حاشية آقا حسين بر محاكمات
اشارات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الخ قد عرفت فيما سبق ان الاشارة لو اريد الحكم المصدري فلا اشكال في تعديتها بالى في قول الشيخ هذه اشارات الى الاصول اذ يكون بالمعنى المصدري وعلى تقدير ان يكون الاشارة في الفصول بمعنى الاحكام المذكورة فيها لا اشكال ايضا اذ لا يبعد ان يكون الاشارة ههنا بالمعنى المصدري وكذا الحال فيما يشكل من ان كلام الخ يدل على ان الاشارة هي الحكم وكلام الشيخ على مغايرتهما فافهم

في الحاشية ان في تعريف احد المتضايفين لا بد ان يذكر الآخر هذا في تعريفه الحدي مسلم واما في التعريف الرسمي فلا مثلا اذا اريد تعريف مفهوم الاب بالكنه فلا بد ان يؤخذ فيه المضايف الآخر لكن لا من حيث هو مضايف واما اذا اريد تعريفه بوجه فلا وهو ظ

في الحاشية فلا بد ان يكون موضوع الفرع جزئيا لموضوع الاصل يمكن ان يقال ان كون القانون مشتملا على احكام جزئيات موضوعه التي هي الفروع لا يستلزم الا ان يكون الافراد او الافراد التي حكم عليها في الفرع من جزئيات موضوعه الكلي لا ان يكون ذات موضوع الفرع من جزئيات موضوع القانون لا ان يكون عنوان موضوعه ايضا من جزئيات موضوعه مثلا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق فيصدق ان ذات الموضوع في الفرع اي بعض الحيوان ناطق هي الافراد التي حكم عليها بالنطق من جزئيات موضوع

القانون اي الكبرى لانها من افراد الانسان ولو لم يكن عنوان موضوع الفرع وهو الحيوان من جزئيات موضوع القانون وهو الحاصل ان اثبات لزوم كون عنوان الفرع من جزئيات موضوع الاصل مجرد قولهم ان الاصل مشتمل على احكام جزئيات موضوعه مشكل نعم لو قيل ان منصب المنع وهذا التنبيه فهذا امر آخر فافهم

في الحاشية فتامل فيه كان وجه التامل انه ليس كل ما يشتمل عليه التعريف بحيث لا يقبل المنع فيما نحن فيه مثلا اذا كان معلوما من خارج ان اي نوع من القضايا يكون صغرى للاصل والموضوع كان وصفه بانه في الاغلب سهل الحصول كان ثبوت هذا الوصف له لا بينا ولا مبينا فاني يتحقق فان بقي ثبوت هذا الوصف له ثم وليس هذا مخالفا للادب اصلا كما لا يخفى ويمكن ان يكون وجه التامل انه وان كان بحسب الظاهر منع الاغلبية لكن يمكن ان لا يكون مراده بالمنع المعنى المصطلح فافهم

فلا يتحقق كون النفي والاثبات امر لعله كونه قاعدة بالنسبة الى القضية المذكورة باعتبار احتياجه الى ضم قياسات اخرى لا العموم كون صغراه سهلة الحصول كيف والصغرى التي يحتاج ان ينضم اليها ليست بعسرة الحصول ايضا

واقول كلام الخ لا يخفى انه ذكر ما يشارة الى ما ذكره تأمل اذ ليس فيه سوى تفصيل ما في التعريف من كلمة سهلة الحصول فافهم

متعسر بل متعذر فيه انه اذا كان معرفة الامور المذكورة متعذرة فلا يمكن استنباط كون الحيوان كذا فلا من قولهم كل جنس كذا فلا يكون فرعا سواء وجه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بالوجه المذكور او لا فلا وجه لتفريع عدم التوجيه على التوجيه المذكور ولو بني الكلام على الفرض ففرض السهولة ايضا ممكن فتدبر

لان العقل يشتبه عليه بتماميته كانه حمل الفرض على التجويز والا فلا حاجة الى هذا لان جواز صدق حمل العرض العام على كثيرين مختلفين في جواب ما هو مما لا خفاء فيه ولا حاجة الى التمسك بان العقل يشتبه في الماهيات الحقيقية بين الجنس والعرض العام وقس عليه الحال في الخاصة فافهم

والجواب ان صدق الجنس مع العرض العام على مفهوم الكلي هكذا وجد في النسخ وكانه سهو والصواب صدق الكلي على الجنس كما لا يخفى

الخ ولما كان وابهم الى الحقران ما لم يكن المراد بيان النكتة لتخصيص الاشارة
بالاصول دون الفروع والتنبيه بالجمل دون التفاصيل او التخصيص الاشارة
بالاصول دون الجمل والتنبيه بالجمل دون الاصول وعلى التقديرين لا وجه لما ذكره
هو وغيره من النكات الواهية اما على الاول فلانه اذا كان مع ما اورده الشيخ
في الاشارات اصولا لا فروعا وفي التنبيهات جملا لا تفاصيل فكيف يصح ان يقول
اشارات الى فروع وتنبيهات الى تفاصيل واي حاجة الى بيان النكتة في تركه
واما القول بانه لم يورد الفروع في الاشارات والتفاصيل في التنبيهات
فما لا محصل له كما لا يخفى مع ان الوجوه المذكورة بعد لم تحصل ارتباط بالمقام واما
اما على الثاني فلانه بعد ما تقرر ان الشيخ اصطلح على ان يكون الاشارة اشارة الى الحكم
النظري والتنبيه الى الحكم البديهي فلما كانت الاصول التي اوردها نظرية والجمل
بديهية فكيف يقول اشارات الى جمل وتنبيهات على اصول وما وجه التوجيه لعدم
ذكر انه ليس الكلام ههنا في وجه الاصطلاح المذكور مع ان ما ذكره لا يحصل لتصحيح
وجها له ولا محصل ايضا للقول بانه لم يورد الجمل النظرية في الاشارات كلا كيف ان هذا الوجه مع بعده اقرب الوجوه واحسنها كما لا يخفى عند التامل فتامل منه
او بعضا والاصول البديهية في التنبيهات كذلك ايضا وبالجملة لم يورد في
الاشارات غير الاصول وفي التنبيهات غير الجمل وهو ظاهر على ان ذلك ايضا بعيده
عن ان يفيد هذا المعنى ويمكن ان يتكلف ويقال كان ما ذكره الشيخ من الاصول فروع
او جمل ايضا من وجه وكذا الجمل التي ذكرها تفاصيل او اصول من وجه وح يمكن ان يقال
على التقدير الاول انه لم قال الشيخ اشارات الى اصول ولم يقل الى فروع وتنبيهات
على جمل ولم يقل على تفاصيل وعلى التقدير الثاني انه لم قال اشارات الى اصول ولم يقل
الى جمل وقال تنبيهات على جمل ولم يقل على اصول مع ان الجميع صحيح او يقال ان الاشارات
بعضها اصول وبعضها فروع او جمل والتنبيهات بعضها جمل وبعضها تفاصيل او
اصول الى اخر ما ذكر من الوجه السابق او يقال ان المراد انه لم عبر عن الامور المذكورة
في الاشارات بالاصول وفي التنبيهات بالجمل دون عبارة اخرى من الاحكام
والمسائل والقضايا وكل منها كما ترى وهذا غاية توجيه كلامهم في هذا المقام   اورد عليه

المحقق الشريف اخرا ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة من قوله ولعل مراده مع ما اجاب
عما اورد عليه بوجه هذا ان يراد كما لا يخفى   الشيخ من تبين له يمكن ان يكون على
صيغة المعلوم من التفعل ويكون فاعله ضميرا مستترا راجعا الى الاستبصار المذكور
في ضمن المستبصر او الى كل من الاشارة والتنبيه وضمير له راجعا الى من وقس عليه
والضمير المستتر يمكن رجوعه الى ما ذكر والى الانتفاع الذي في ضمن ينتفع ايضا
او المجهول منه بمعنى المتعدي ويكون فاعله الضمير المستتر المذكور الراجع الى الاستبصار
او كل من الاشارة والتنبيه وضمير له راجعا الى من او بالعكس وكذا الحال في تغير
ويحتمل رجوع الضمير المستتر واما الظاهر الى الانتفاع ايضا او يكون على صيغة
المضارع المعلوم منه بحذف احدى التائين على القياس ويكون فاعله الضمير المستتر
الراجع الى الاشارات والتنبيهات او الاصول والجمل وضمير له راجع الى من وكذا
تعسر او المجهول منه بمعنى المتعدي ويكون فاعله الضمير المذكور او المجهول من التفعيل
وفاعله الضمير المعلوم ولا يبعد ان يقرء على المعلوم من التفعيل ويجعل فاعله الضمير
المستتر المذكور ومفعوله الاستبصار او الامر بقرينة الحال وضمير له راجعا الى الخ
ولا يقرء على الياء المثناة من تحت لان امر النقط غير مضبوط معلوما او مجهولا
وفي فاعله ومفعوله ومفعوله الذي يقوم مقام فاعله وضمير له وجوه من التوجيه
لا تعسر استنباطها على من تيسر له   كالحكم على المعقولات بان لها حيزا وجهات لكن
لا الحيز والجهة ولذا كان من مدركات الحس المشترك لكن كون الجسم الخاص مع الحيز
والجهة كانه من مدركات الوهم ففي هذين المثالين ايضا حكم النفس على المعقولات
باحكام الوهم فتامل فيه   الخ والا لزم صيرورة الشيء جوهرا الخ وايضا سيجيء
النمط في بيان هذا المعنى   اقول يمكن منع استحالته والسند ما ذكره بعضهم انه
يمكن ان يكون بناء الكلام على ما ذهب اليه الشيخ لان الكلام في كلامه وظاهر انه على مذهب
الشيخ لا يمكن ان يصير الشيء جوهرا بعد ما لم يكن ثم السند الذي ذكره ظاهره انه ذهب اليه صدر
المحققين وبطلانه ظاهر نعم لو قيل بان الجوهرية والعرضية من العوارض لا الذاتيات
ولم يوجد في تعريف الجوهر قيد اذا كما هو المشهور فح يمكن ان يكون الشيء كما في الذهن

وجوهر في الخارج ان لم تعتبر في الكيف الوجود الخارجي وان اعتبر فلا يجوز ذلك لكن يجوز كون الشيء عرضا في الذهن وجوهرا في الخارج وهذا ايضا نافع في المقام كما لا يخفى قلت لا شك انه لم يجب ان ذلك البعض الذي يدعي ان الصور العقلية التي للجواهر كانت كيفا في العقل واذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر اما ان يقول بوجود امر مشترك في الحالين اولا وعلى الثاني يلزم الاشتباه بقولهم صيار الماء هواء لوجود امر مشترك ثم دون ما نحن فيه وعلى الاول لا حاجة في جواب ما قلت الى ما ذكره فانه يمكن ان يقال صار الامر المشترك جوهرا مع بقائه معه ولا يلزم ان يقال صار الكيف جوهرا حتى يرد الايراد بقوله فان قلت ويمكن ان يقال ان المورد يدعي ان في الصيرورة الحقيقية لا بد ان يكون شيء واحد بعينه هو الصاير والمصير اليه ولا يكفي وجود امر مشترك ههنا اذ ليس يصح بعد ان يصير الكيف جوهرا مع بقاء الامر المشترك ان يقال ان هذا الشيء هو الامر المشترك والجوهر وهو ظاهر او انه لا بد ان لا يزول عن الصاير شيء سواء كان داخلا في ذاته اولا ولهذا احتيج في الجواب الى ما ذكره نعم لو ادعى المورد انه لا بد من بقاء الصاير فقط لما احتيج الى ذلك ويكفي ما قلنا ولا يخفى انه على هذا كان الاولى في الجواب ان يقال لا نسلم ما ذكرت بل اذا لم يكن شيء على حال ثم حصل له ذلك الحال يطلق عليه في العرف واللغة انه صار كذا بل لو لم يبق ايضا ذلك الشيء لكن كان مادة مشتركة في الحالين يطلق عليه الصيرورة كالماء والهواء فافهم لجواز ان يكون المراد ان الصيرورة حقيقة في معنى وقبل ان الصيرورة ماخوذة في هذه الصيغة فالظاهر ان معناها الحقيقي ماخوذ فيها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة على ما عرفت به آنفا فان قيل المراد من الشيء لو قرر السند الذي ذكره للمنع على ما هو مذهب السيد يرد هذا الايراد اذ الظاهر انه لم يقل ان الجسم في الذهن جسم بل يقول انه كيف في الذهن وبعينه في الخارج جوهر او جسم واما اذا قرر على النحو الذي ذكرنا من الوجهين فيمكن التزام كون الجسم في الذهن ايضا جسما وح لا يرد هذا الايراد نعم هو خلاف مذهب الشيخ والمشهور لكن هذا مشترك بين التوجيهين فافهم لما صرح به ان ريح في التوجيه الاول هذا جواب بتغيير السند وفيه ما عرفت

لزيادة الكلام

ان بناء الكلام الاول على مذهب الشيخ وهو قائل بجنسية الجوهر فلا يجدي قول الشيخ بانه من المعقولات الثانية العارض الذي لا يحاذي به امر في الخارج لان الجزء ان المشهور في تفسير لا يحاذي به امر في الخارج الواقع في تعريف المعقول الثاني انه لا يصدق على شيء في الخارج ولم يرد المحشي ههنا ذلك بل اراد به ان لا يكون ذلك العارض موجودا في الخارج بل كان من الامور الاعتبارية فافهم فيمكن ان يقال الظاهر ان الصيرورة ليست بمعنى الجعل المصطلح بين الحكماء بل المتبادر منها تقدم الصاير على المصير اليه تقدما زمانيا قال الامام في شرحه في بيان ان الجوهر ليس بهذا المعنى بعد ما ذكر ان الجوهر جنس او لازم للماهية فالجسم لا يخلو عنها لا في الذهن ولا في الخارج وصيرورة الشيء شيئا آخر عبارة عن اتصافه بذلك الشيء بعد ان لم يكن موصوفا به ولا يخفى ان المتبادر من البعدية الزمانية سيما والتقريب بدونه غير تام بل يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا ان كلامه مشعر بانه لا بد في الصيرورة من احد التقدمين مع انهم قالوا لا يحقق شيء منهما كما لا يخفى فيتحقق الصيرورة فيه ما عرفت الى ان صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن في مع ان الكلام ليس فيه ايضا كيف والمعدوم المطلق لا ذات له صدق الحقيقة والذات على المعدوم المطلق مع عدم صدقهما عليه في مرتبة وجدة من الخفاء والظهور فجعل عدم صدق الذات عليه شاهدا على عدم صدق الحقيقة مما لا وجه له وذلك لما عرفت ان الجزء ان للحقيقة معنيين اعم واخص ولا نزاع فيه وما نقله عن الشيخ لا يدل الا على استعماله الحقيقة بالمعنى الاخص في الموجود الخارجي وان الوجود الماخوذ فيه هو الخارجي واما ان الوجود المطلق غير ماخوذ في المعنى الاعم فلا يدل عليه اصلا الا ان يقال كانه بنى على ان القوم صرحوا بان الحقيقة لها معنيان اخذ في احدهما الوجود ولم يؤخذ في الآخر وقد ثبت بتصريح الشيخ ان الوجود الذي اخذ في احد المعنيين هو الوجود الخارجي فثبت ان الوجود المطلق ليس ماخوذا في معنى الحقيقة اصلا وفيه ما لا يخفى اذ بعد تسليم تصريحهم بهذا المعنى كان مرادهم بحسب

بالوجه الوجود الخارجي لا المطلق ومنشأ ذلك البعض المحقق المنع فيحتمل ان يكون
الوجه الاعم ماخوذا في الاعم والاخص في الاخص فافهم ثم لو سلم ان المراد
ظاهر العبارة غير جيد اذ ليس منصبه المنع اي الجعل المتعلق بنفس الشي بناء
على التحقق بالجعل البسيط فان قلت اذا كان الجعل عند هذا المحقق يقتضي
تقدم المجعول على المجعول اليه فكيف يقول بالجعل البسيط قلت لعله يقول
ان جعل الشي شيئا يقتضي ذلك واما جعل الشي فلا يقتضي شيئا فافهم وهذا بناء
على ما اختاره هذا المحقق الا ما وجدنا في كلام هذا المحقق الا انه ينكر تقدم فعلية
الذات على الوجود وانما هو طريقة السيد المحقق ويمكن ان يوجه ايضا الخ
فيه انه لو اراد ان مفهوم الحقيقة هو الشي الموجود لا الموجود والموجود جزء هذا
المفهوم والجزء مقدم على الكل فالاتصاف به ايضا على الاتصاف بجزء عليه ان
من قبيل الاجزاء المحمولة والتقدم في الاجزاء المحمولة غير معقول كما راى ذلك
البعض المحقق على تقدير معقوليته بناء على ظاهر نقل عن الشيخ من ان الحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يحقق ان وجودها
اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب فليس بضروري وهو ظ فلا يصح قوله
بل هو ضروري الا ان لا يحمل على البديهي وفيه ايضا كلام وان اراد ان مفهومها غير مفهوم
الموجود وهو من العوارض والاتصاف بالوجود مقدم على الاتصاف بسائر العوارض
ففي عدم انطباقه على ظاهر اللفظ يرجع حقيقة الى ما ذكره بعد ذلك بقوله اقول وعلى
هذا يمكن ان يوجه الخ كما لا يخفى الا ان كصيرورة الشي مثلا انسانا او حيوانا الخ فيه نظر
ظ لان النطفة بل الغذاء من النبات والحيوان لم يكن انسانا ثم يصير انسانا فافهم
فتح انه صار ذاتا فيه ما مر سابقا الخ ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه
اي ما ذكر من ان هذا المنطق ليس في اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه
مركب من المادة والصورة وتعنون الفصل بما لم يكن مقصودا فيه غير سائغ
لحيث عن الملة هذا القيد ما لا يحصل له وهو ظ وكانه اراد ان المحقق زعم
انه يتراءى منه ان المتكلمين يدعون انه عرض فاراد اثبات جوهريته وهذا وان

كان صحيحا لكن ليس مما يحتاج اليه مع انه يوهم ان ذلك التراءي كان ليس في
الواقع بل بحسب زعم المحقق وليس كذلك فالاولى ترك لم ثم لا يخفى ان لهذا القول
وجه تزييف آخر وهو ان على الحكيم ان يبين جوهرية الجسم بناء على انه يبحث عن
حقايق الاشياء ولا دخل في ذلك لان المتكلمين عرفوه بما يتراءى منه انه
عرض فاراد الشيخ ان يبين جوهريته وفيه ان هذا التعريف قد ذكره
الشيخ الخ فيه ان تعريف الشيخ وغيره من الحكماء الجسم بهذا الوجه على انه رسم له
لا ينافي ان يتراءى من تعريف المتكلمين له بذلك الوجه انهم يزعمون انه عرض
لانهم لم يقولوا بانه رسم له ومع لا ريب في ذلك التراءي وليس مراد القائل
الا انه يتراءى من تعريف المتكلمين انهم يزعمون ان الجسم عرض فاراد الشيخ
ان يثبت جوهريته وعلى هذا كون تعريف الحكماء له غير موهم لذلك لا دخل له في
المقام اه فتدبر الظاهر ان اثبات ره لما كان في كلام الخ انهما من المبادي
التصورية حيث فرع وجوبها على الابدية لتحقيق ماهية الجسم الذي هو من قبيل
التصورات اشار الى انه ليس كذلك بل هما من قبيل المبادي التصديقية وكان
الخ اراد ان العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاكمل موقوف عليهما كما سيصرح به من
بعد ومع لا ايراد مع ان كونهما من المبادي التصديقية ايضا على سبيل الحقيقة غير
صحيح وكان المحشي ايضا بصدد بيان الواقع لا للايراد فافهم الا انه مندرج في
التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات فيه ان مبادي المحسوسات هي الخمسة التي
ذكرها الخ ولا يبحث في الطبيعيات عنها اصلا نعم الشيخ اورد المادة والصورة فقط
وذلك ايضا باعتبار ما ذكره الشارح من انه اراد ان لا يحتاج الى الحوالة الى العلم الآخر
فمن لم يرد ذلك لا يورد المادة والصورة ايضا فكيف يكون من التدريج في تعليم الطبيعيات
من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايضا الابتداء في التعليم بالطبيعيات لانها اقدم
الاشياء بالقياس الينا على ما ذكره الشارح لا يناسب ان يبتدي بالبحث عن مباديها
لانها ليست اقدم بالقياس الينا فافهم الخ لما بين في صناعة البرهان
من انه لا سبيل الخ لا يخفى انهم ذكروا في موضعه ان ما يقال انه لا سبيل الى معرفة الامور

ذوات المبادي الا بعد الوقوف على مباديها تخصيص بغير محسوس بل بغير البديهي و
ح لا يلزم التدرج من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايضا موضوع الطبيعي اذا
كان هو الجسم وفرض ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بمباديه فلا يلزم ايضا ان
يبتدي اولا بالبحث عن مباديه لانه قد تقرر عندهم ان موضوع كل علم ان لم يكن
بديهيا فلا يلزم اثباته بالدليل لم التبحث عنه بل يجوز اخذه مسلما حتى يثبت في
علم آخر وعلى هذا ايضا لا يلزم التدرج المذكور هذا الكلام ما علمت في الحاشية الا يقع
من انهم لم يتدرجوا كذلك وانه غير مناسب للمقام ايضا فتامل ولا يكون الحمل
غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا عنه فان قلت لم لم نذكر هذا المحذور في الشق الاول
ايضا مع ان لزومه فيه اظهر قلت لا يلزم هذا المحذور في الشق الاول لانه اذا كان
الموضوع هو الجسم مع الحركة مثلا فاثبات الحركة له يكون للمجموع وح لا يكون
الحمل غير مفيد اذ المجموع لا يجب بالبديهة ان يكون متحركا حتى يكون حمل الحركة عليه
بديهيا غير مفيد وهذا الخلاف ما اذا كان القيد خارجا كما لا يخفى لكن لا يخفى انه
على هذا يلزم ان يكون العرض الذاتي المبحوث عنه داخلا في الموضوع بهذا الوجه
محذور ووجهه ظاهر فالصواب ان يبطل هذا الشق بان الحركة والسكون لا يثبت
في الطبيعي الا للجسم وحده لا للجسم مع الحركة والسكون بدون تكلف ان يحمل كلام المحشي
ايضا على هذا فان قلت ما تقول فما جعل قيد الموضوع في الطبيعي من
الاستعداد للحركة والسكون وكذا في الطب من استعداد الصحة والمرض وغيرهما
فان فيه ايضا اشكالا حيث انه ظاهر ان المحمولات التي يثبت للجسم وبدن الانسان
ليست يثبت لهما ماخوذين مع الاستعداد المذكور ولو قلت ان القيد خارج
والتقييد داخل انتقل الكلام اذ ليست المحمولات ثابتة لهما ماخوذين مع التقييد
بالاستعداد ايضا قلت كان معنى ما يقولون ان القيد خارج والتقييد داخل
ليس ان التقييد يكون قيد الموضوع وهو المحذور يلزم ما ذكرت بل معناه ان البحث
في الطبيعي مثلا في الجسم المستعد للحركة والسكون وفي الطب عن بدن الانسان
المستعد للصحة والمرض عن الاحوال التي يبحث عنها فيهما انها انما هي الاحوال

التي يعرض لجسم

التي يعرض لجسم والبدن من حيث هما مستعدان للامرين لا الاحوال التي ليست كذلك
وح لا اشكال فافهم ويرد على الاول انا لا نم ح كان بناء كلام المحشي على ما يفهم
من ظاهره ليس على ان العلم بوجود الشيء مقدم على العلم بثبوت الاحوال له
بل على ان طلب ثبوت شيء للشيء يتوقف على العلم بوجوده وهذا ما يقولون ان
الهلية البسيطة متقدمة على الهلية المركبة لكن النظر في هذه المقدمة ايضا في موضع
المنع والاولى التعرض صريحا لمنعها لا لمنع المقدمة التي ذكرها وعند هذا ظهر
ورود السؤال اذ لا يخفى ان ما ظهر من كلامه ليس الا ان العلم بثبوت الاحوال للشيء
ليس موقوفا على العلم بثبوته اي اثبات الشيء للشيء ليس موقوفا على اثباته وكذا
ثبوت الشيء للشيء ليس موقوفا على ثبوته وظاهر ان شيئا من المقدمتين لا يصلح
ايرادا على الوجه الثاني اما الاولى فلانه لم يدع ان الاثبات موقوف على الاثبات
بل ان الاثبات موقوف على اثبات الثبوت فلا ايراد مع ان كلامه ظاهر في
ان ورود السؤال من المقدمة الثانية واما الثانية فكذلك ايضا لانه لم يدع ان
الثبوت موقوف على الثبوت بل ان الاثبات موقوف على الثبوت والجواب
ان دعوى توقف الاثبات على الثبوت الظاهر انها مبنية على ان العلم تابع فيكون
العلم بالثبوت اي الاثبات موقوفا على الثبوت في الواقع فان كان ثبوت
الشيء للشيء في الواقع موقوفا على ثبوت ذلك الشيء كان الاثبات ايضا موقوفا
عليه والا فلا اذ التوقف على لزوم الشيء لا يستلزم التوقف على ذلك الشيء
فظهر ان المقدمة الثانية تصلح للايراد على الوجه الثاني وبما ذكرنا ظهر امكان
منع آخر هو منع تابعية العلم بعد التوقف فتدبر الخ وما لم يعلم وجوده يستحيل
ان يطلب له ثبوت شيء فيه انه لو تم هذا لزم ان لا يمكن ان يشرع في علم بدون
العلم بوجود موضوعه مع انهم صرحوا قاطبة بان العلم بوجود الموضوع لا يكون موقوفا
عليه للشروع في العلم بل يكفي اخذه مسلما الخ فلو كان ثبوت الموضوع والاجزاء
الخ فيه نظر اذ ليس معنى كون ثبوت الموضوع والاجزاء مسلمة ان ثبوتها في نفسها
مسلمة حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وكيف يقول احد بذلك بل ليس معناه

الا انه يثبت الثبوت للموضوع وح لا يتصور محذور واذ حاصل الدليل على هذا ان المسئلة
اثبات الاعراض واثبات الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع فلو جعل الثبوت
مسئلة في العلم فيثبت الثبوت للموضوع فيلزم تقدم الشي على نفسه وفساده ظاهر
من لم يخفى ولو قيل ان المراد ثبوت الموضوع العلم بثبوته في برجع الى الدليل الاول
ولا تفاوت بينهما بعتد به وهو ظ فافهم وايضا لو كان اثبات الشي الاعراض
الكمثم عرفت ان ظ كلام الخ ان طلب ثبوت الاحوال للشي يتوقف على العلم
بوجود الشي وح يمكن ان يق في جواب النقض انا لا نم ان الوجود يمكن
مطلوب الثبوت لشي في علم من العلوم فلا نقض فان قلت قد ثبت الوجود كثيرا
للاشياء وقد اشتهر بينهم ان مبادي جميع العلوم انما يثبت وجودها في علم ما بعد
الطبيعة فكيف ذلك قلت ثبوت الوجود للاشياء لمبادي العلوم ليس بان
يوضع تلك الامور ويحمل الوجود عليها بل بان يوضع مفهوم الموجود البديهي الذي
هو موضوع علم ما بعد الطبيعة ويطلب له العوارض الذاتي الذي هو انقسامه الى
تلك الامور وتنوعه اليها وبذلك يظهر وجودها هذا والحق انه لا حجر في وضع الشي و
طلب حمل الوجود عليه وان المقدمة التي ادعاها الخ غير مسلمة على ما اشرنا اليه سابقا
ايضا ثم لا يخفى ان الظ ان ما ذكره القوم من الموضوع واجزائه لا بد ان يكون
ثابتا في العلم الآخر ولا يمكن ان يستدل عليه في العلم الذي موضوعه انما هو بناء
على الاصطلاح واختيار الاليق والاولى اذ لما جعلوا تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
وجعلوا المط في كل علم اثبات الاحوال الذاتية للموضوع وظن ان المتعارف
والاولى ان يكون البحث عن احوال الشي بعد تسلم وجوده وكونه معروضا لها كان
ليس من جملة احواله العارضة بل من ذاتياته ومقوماته فلذا حكموا بان البحث عن وجود
الموضوع واجزائه لا يكون في العلم الذي موضوعه الا انه امر عقلي وحكم حتمي يكون
خلافه مستلزما لمحذور وحتمي وفساد في نفس امري وكذا اكثر ما ذكروه في باب الموضوع
من قبيل الاستحسان لا مما يقتضيه الضرورة او البرهان وح لا حاجة الى تلك الوجوه
التي ذكرها ونظير هذا الذي ذكرنا موجب احوال الصناعات الاخر كالخياطة مثلا

فان الخياط

فان الخياط مثلا من حيث هو خياط لا شغل له بان الثوب كيف ينسج وعلى اي منوال
من العدم الى الوجود يخرج وما صورته وهيولاه اي لحمته وسداه اهو من القطن و
الكتان او من الصوف وقز الديدان بل له ان ياخذه من حيث انه يصلح لان
يجعل قباء ويتصرف فيه بعد ذلك كيف يشاء ولا يضعها ايضا اذ بعد التخصيص و
الخراج الوجود لا يثبت مدعاه وهو ظ نعم لو قيل الحق فيه لم يخف انه على هذا
يكون طي المسافة والاختصار في الدليل بان يق ثبوت الوجود من المسائل الذهنية
بناء على ما تقرر عندهم انه من المعقولات الثانية وما نحن فيه ليس كذلك فلا حاجة
الى المقدمات الاخرى وقد نقل عن المحشي حاشية في هذا المقام يتضمن ما ذكرنا
فتامل فيه قد نقل عنه حاشية ههنا بهذه العبارة وجه التامل انه على هذا يجوز
ان يثبت الوجود الخارجي لموضوع علم في ذلك العلم لان ثبوت الوجود الخارجي له
ليس من حيث انه موجود في الخارج بل من جهة انه موجود في الذهن لان الوجود
الخارجي من المعقولات الثانية انتهى وفيه نظر لان العلم الذي يثبت لموضوعه الوجود
الخارجي في ذلك العلم لا يخ اما ان يكون موضوعه موضوعا باعتبار وجوده الخارجي
اي يثبت العوارض له في هذا العلم بحسب الوجود الخارجي او موضوعا له باعتبار
وجوده الذهني اي يثبت العوارض له بحسب الوجود الذهني وعلى الاول لا يجوز ان يثبت
له الوجود الخارجي في هذا العلم بناء على ما ذكر من انه قد تقرر عندهم ان الوجود
من المعقولات الثانية ويكون ثبوته في الذهن والمفروض ان محمولات هذا العلم
لا بد ان يكون ثبوتها في الخارج وعلى الثاني اثبات الوجود الخارجي له في هذا العلم
لا ينافي الاصل الذي قرره من ان موضوع العلم لا يجوز اثبات وجوده من حيث انه
موضوع في هذا العلم اذ على هذا الاصل يلزم ان لا يجوز اثبات الوجود الذهني للموضوع
المفروض في هذا العلم لا اثبات الوجود الخارجي له فلا ورود للايراد اصلا فافهم
اقول ما ذكره من السؤال لا يمكن ان يق كلام الشارح قريب من النقض الذي
ذكره المحشي سابقا باثبات الوجود للشي بان يكون حاصل كلامه على الخ انا ذكرته
انه كذلك في غير الوجود لكن ليس في الوجود كذلك اما بطريق المنع والسند لزوم الدور

والشيء او بطريق النقض في بيتنه ما ذكره بل يظهر بوجه اي يراد عليه بان ما ذكره
هو بعينه كلام هذا السائل واما ما ذكره من الجواب بعد حمل السؤال على ما ذكرنا
يمكن حمل الجواب على الجواب الذي ذكرنا سابقا عن نقض الجنس وكونه بناء وكلام الشيخ على
فرض كون الوجه من الاعراض الذاتية لا ينافي في جواب النقض بمنع كونه من الاعراض
الذاتية بناء على الاشتراك كما هو الظاهر وكذا اصلاحية ما ذكره لكونه وجها على حدة لا يقدح
في كونه جوابا عن النقض للدليل المذكور نعم لو حمل كلام السائل على المنع والسند لم
ما ذكره متجها لانه لا يكون المطابطال السند او يقال ان السائل هو المجيب ظاهرا وهو اعرف
بقصده فلعل كان مراده النقض لا المنع فافهم والاظهر في الجواب بعد تسليم ذلك
كما يستنبط من كلمات الشيخ في البرهان انه لا محذور في ان يبحث في العلم عن الاحوال
المختصة بنوع موضوع ذلك العلم نعم يشترط ان لا يكون عروضها مشروطا باختصاص الموضوع
بذلك التخصيص النوعي حتى يصير مستعدا لعروض تلك الاحوال كالناطق فانه مختص بنوع
الحيوان لكن لا يشترط عروضه بان يصير الحيوان ذلك النوع بل عروضه سبب لتخصصه به
على النحو الذي يظهر من الشفاء وعليهم كان مطلق اشتراط عروضها بالتخصص النوعي غير ضائر ايضا
بل الضائر اشتراط عروضها بالتخصص النوعي الذي يكون ذلك النوع موضوعا لعلم آخر غير
العلم الذي موضوعه الجنس فكان السائل ان بعض انواع موضوع علم مثلا اذا لم يكن
له احوال كثيرة بحيث يصلح ان يجعل علما براسه فكثيرا ما يذكرون احواله في ذلك
العلم واما اذا كان للنوع موضوع احوال ومباحث كثيرة بحيث يصلح ان يجعل علما
على حدة فيجعلونها علما منفردا ولا يذكرون احوال ذلك النوع في طي احوال ذلك
الموضوع وقد اشرنا الى ان جميع ذلك بناء على الاصطلاح والتعارف لا انه من
الامور الواقعية العقلية فتدبر لم يكن مفيدا ليس مراده انه لا يكون الكل
مفيدا لانه ظاهر الفساد لانه لم يثبت بعد والآن يثبت بالدليل بل مراده على ما يفهم من
كلام الشيخ ايضا في البرهان ان تخصص المحمول لا بد ان لا يكون باشتراط جهة الموضوع
فانه لغو غير مفيد وان كان ح فيه ان الدليل المذكور مفيد البتة فان قيل مراده
بالممكنات جميعها ولا شك ان الدليل المذكور بمجرده لا يفيد هذا المعنى بل انما يفيد

هذا المعنى بضم برهان التوحيد قلت لا يلزم ان يؤخذ الممكنات كلها اذ لنا ان ناخذ
سلسلة منها فان قلت هذا ايضا غير لازم من الدليل اذ يجوز في بادي الراي ان
يكون كل ممكن مستندا الى واجب قلت ناخذ بعض الممكنات فان قلت على هذا
لا يكون عرضا ذاتيا للاشتراك اذ بعض الممكنات ايضا مبدء لبعض قلت ناخذ بعضا
لا يكون فوقه ممكن آخر وح فلا اشتراك لكن يمكن ان يقال مثل هذه التقييدات ايضا
لا يكون مفيدا كالتقييد الناشي من جهة الموضوع فافهم اوانه فقط الصواب
الاول وفي بعض النسخ العبارة السابقة هكذا والتعقل في الوجه معاوضة الثاني
كالاول والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى لم ارد مردود لان
امكان ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي بوجه بعيد لا يقدح في كونها من مباحث
الالهي كيف واكثر مباحث كل علم يمكن ارجاعه بالوجوه البعيدة الى مباحث علم
آخر كما لا يخفى وايضا بعد اثبات انها من مصادرات الطبيعي لا وجه لهذا الكلام على انه
لو صح هذا لامكن ايراده على الوجه الذي ذكره المحاكم وارتضاه المحشي ايضا بان يقال
يمكن ارجاع هذه المباحث الى الطبيعي بان يجعل المسئلة ان الجسم مؤلف من المادة
والصورة ويقال ان التالف من المادة والصورة مما يفتقر الى المادة في الوجود
والتعقل فيكون من مباحث الطبيعي فافهم ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ
لا يخفى على من تتبع كلام الشيخ انه صرح بان موضوع علم ما بعد الطبيعة هو الموجود المطلق
وبالغ فيه واستدل عليه فكيف يصح منه مع ذلك جعله اياه مجهولا فلعل مراده من
كون البحث عن الحركة والسكون مثلا من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة ان البحث
ليس عن الحركة والسكون واثبات العوارض لهما بل البحث في الحقيقة عن الموجود
المطلق وانقسامه اليهما فرجع البحث الى البحث عما لا يفتقر الى المادة في الوجود
والتعقل والذي هو موضوع العلم حقيقة لا امر آخر وكذا مراده مما نقل عنه في العلوم
الرياضية انه قد يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة كالجسم في الهيئة المجسمة مثلا لكن
البحث عنه في الحقيقة باعتبار مقداره لا جسميته مثلا وان كان يبحث في الهيئة
عن الفلك التام لكن البحث عنه في الحقيقة عن مقداره حتى لو كان بدله فلك

آخر لكان البحث المذكور بحاله والمقدار غير متحد بالمادة في التعقل فلنا ما هو شأن الموضوع
ما يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم الرياضي فرجع كلام الشيخ ايضا الى رعاية حال
لا المحمول فتدبر والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع اه لا يخفى انه على هذا
يقع الهرج اذ ضبط ان حال المحمولات التي في العلوم غير مضبوط اذ كثيرا ما يبحث في الطبيعي
مثلا عن احوال لا تفتقر الى المادة في الوجود والتعقل وكذا في الرياضي فالاولى
رعاية جانب الموضوع اذ لا يلزم منها فساد ولا هرج وكلام الشيخ الموهم لذلك
قد عرفت توجيهه فتثبت واما الذي من شأنه ان يتوهم اه كان مراده التوهم
الذي توهمه المتكلمون في مادة الجسم انه مركب من الاجزاء التي لا تتجزى فلا ان
الوهم يحكم له الاجزاء التي لا تتجزى لان ادلة بطلان الجزء سيطل وجوده في
الوهم ايضا والاول ايضا انسب بكونه مما لا يلتفت اليه ويمكن ان يجعل المحمول
عدم التركب من الاجزاء التي لا تتجزى مع انه من شأنه ان تركب من الاجزاء المقدارية
وهذا وان لم يكن من عدم الملكة لكن لا ضير فيه اذ لا يلزم ان يكون المحمول العدمي
اما سلبا او عدم ملكة ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ذلك البحث الى كل ما بعد الطبيعة
والطبيعي ولا حزازة فيه لكن الاولى ارجاعه الى ما بعد الطبيعة قال الشيخ في التعليقات
الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده
وكذا الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك
بالطبيعيات واما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته
وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار
والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك و
ساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الاول الى الكلام في
التناهي واللاتناهي من الوجه الاول بل الكلام فيهما من الوجه الثاني لكنه لما تكلم
فيهما ادرج الكلام في الاول في جملة الكلام في الثاني فاخذ فيه مقدمات غير
طبيعية انتهى وقد صرح ايضا في موضع آخر منها بمثل ما ذكر ولا شك ان ما ذكره اظهر
واولى واسلم من التكلفات التي ارتكبوا في جعل مبحث الجزء والتناهي من الطبيعي وفي

وفي تخلية المادة

وفي تخلية المادة فيه كما سيظهر ثم اعلم ان جعل بحث الجزء الذي لا يتجزى من
علم ما بعد الطبيعة له جهتان احدهما ان يجعل البحث عن نحو وجوده ولا ينظر فيه
الى تركب الجسم منه وح ارجاعه الى ذلك العلم بان يقال حاصل البحث ان الجزء
الذي لا يتجزى ليس بموجود اي الموجود المطلق غير منقسم الى الجزء الذي لا يتجزى
ولا متنوع به فرجع البحث الى الموجود المطلق الذي هو موضوع ما بعد الطبيعة فكان
هذا البحث من ذلك العلم وثانيتهما ان يجعل البحث عن تركب الجسم منه وح ارجاعه
الى ذلك العلم بان يقال ان المسئلة وان كانت هي ان الجسم لا يتركب من
الجزء الذي لا يتجزى لكن الجسم لا يؤخذ فيه من حيث انه متحرك متغير والمسائل الطبيعية
لا بد ان يكون الجسم ماخوذا فيها كذلك وهذا هو الذي يفهم مما نقلنا عن التعليقات
واما جعله من مباحث الطبيعي فارجاعه الى البحث عن الجسم قد ذكرنا واما جعله من
الحركة فسيجيء في كلام المحاكم والحاصل ان جعل هذه المسئلة من كل من العلمين يحتاج الى تكلف
وان كان جعلها من علم ما بعد الطبيعة اقل تكلفا وتخصيصها باحدهما ليس بمستقيم
فافهم قال المحقق الشريف ان اراد بتجزية الاجزاء اه كان مراده ان قولك
ان المسئلة هي ان جزء الجسم متجزئ وموضوعها جزء الجسم وهو جسم عند الحكماء
فكان البحث عن الجسم ان اردت به ان جزء الجسم منفصل عن الاجزاء الاخرى
بالفعل حتى صارت المسئلة ان كل جزء من الجسم منفصل عن الجزء الآخر بالفعل
فهذا ليس عرضا ذاتيا للجزء لانه اعم منه لعروضه للاجسام المتفاصلة ايضا
بعد كونها متصلة والتقييد ببعدية الانفصال كانه قيل ان المتبادر من الانفصال
التباين بعد الاتصال لا التباين مطلقا وان جعل المحمول عدم التجزية اي عدم
الانفصال وكان المراد بالجزء الجزء قبل انقسام الجسم فيرد عليه ان الجزء
قبل الانقسام موجود بالقوة فلم يثبت له شيء بالفعل وظهر منه ايضا انه لا يمكن
جعل المحمول الانفصال بالقوة والموضوع الجزء قبل الانقسام لعدم وجوده
ح بالفعل فلم يثبت له شيء وان كان قوة الانفصال وكانه لم يتعرض له لظهوره
وايضا يرد على الوجوه كلها سوى الثاني ان شيئا منها لا يصلح لان يكون مقصودا

لا يخفى ما فيه من التكلف وكان الاولى ترك هذا القيد منه سلمه

في هذا المقام وكانه لم يذكره لظهوره ايضا وان اردت به ان جزء الجسم
متجز اي قابل للانقسام فهذا ايضا ليس عرضا ذاتيا له لعروضه لجميع الاجسام و
ان لم يكن جزء جسم آخر ولم يتعرض لحمل التجزي على الانقسام بالفعل لظهور
فساده ايضا اذ ظاهر ان كل جزء ليس منقسما بالفعل وجعل القضية جزئية لا يخفى
ما فيه مع انه لا يصلح لان يكون مقصودا في المقام وكذا لم يتعرض لجعل المحمول
التجزي وعدمه معا بمعنى الانقسام بالفعل وعدمه مع امكانه بالقوة على ما فعله
البعض المحقق لظهور فساده ايضا بما ذكره اذ هذا المعنى ايضا عارض لجميع الاجسام
لان بعض الاجسام منقسم بالفعل وبعضه ليس بمنقسم لكنه قابل للقسمة الى غير
النهاية على ان حمل المسئلة على هذا ايضا لا يخلو عن بعد اذ اخذ الانقسام بالفعل
لغو كما لا يخفى هذا ظاهر سياق كلامه كما لا يخفى على الناظر فيه ويمكن ان يحمل التجزي
على المعنى الاول ويقال ان المراد بالتجزي هو الانفصال بعد الاتصال الحقيقي
اي الاتصال الذي لا مفصل فيه في الواقع وح يندفع الايراد الذي اورده لعدم
كونه عرضا ذاتيا للعموم اذ الاجسام المتفاصلة بعد اتصالها لم يكن لها الاتصال
بالمعنى المذكور وهو ظاهر الا ان يقول ان الاجزاء ايضا لا يصدق عليها انها
متفاصلة بعد ما كانت متصلة لان هذا يستلزم ان يكون الاجزاء قبل الانفصال
متصفة بالاتصال والحال انها قبل الانفصال لم يكن موجودة بالفعل فلم يكن
متصفة بالاتصال ويمكن ان يقال ح انا نجعل المسئلة ان جزء الجسم منفصل بعد
ما لم يكن منفصلا في الواقع والاجسام المتفاصلة بعد الاتصال الحسي كذلك لانها
كانت منفصلة في الواقع وان اتصلت بحسب الحس ولقائل ان يقول ح ان
الجسمين المنفصلين الحادثين يصدق عليهما انهما منفصلان بعد ما لم يكونا
منفصلين ويمكن ان يقال ان المراد بالانفصال معنى لا يتحقق الا بعد اتصال
وان لم يكن الموصوف بالاتصال المنفصل وهذا المعنى مختص بالجزء حال
انقسام الكل وعلى هذا يندفع ايضا الايراد الذي ذكرناه من انه لا يصلح لكونه
مقصودا في هذا المقام اذ ح يصير المسئلة ان كل جزء جسم منفصل عن الجزء

الآخر بعد الاتصال ولا شك ان هذا المعنى انما يصح على تقدير عدم تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى اذ على تقدير تركبه منها لا يصح ذلك الحكم لان كل جزء منه
منفصل لا بعد الاتصال اولا وليس بمنفصل على المعنى الذي ذكرنا آخرا وح يرجع
المسئلة الى نفي الجزء وصار مقصودا في المقام لكن لا يخفى ان حمل المسئلة
على هذا بعيد كل البعد وايضا ليس فيه رد على الشهرستاني لصحة هذا الحكم على
مذهبه ايضا والامر فيه هين ويرد ايضا على السيد ان اعمية المسئلة من
موضوعها لا فساد فيها اذا لم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم وما ذكر
فيه كك على انه قد جوز نفسه التخصيص في المحمولات التي كانت اعم من موضوع
العلم على ما مر فليخصص ههنا ايضا فافهم   الوجه الثاني كلامه على حمل ح على هذا
يكون حاصل كلامه انه ان اريد بالتجزية انفصال اجزاء الجسم بعضها عن
بعض بالفعل فهي عارضة للاجسام التي انقسمت بعد كونها متصلة وحده اي
لكل جسم كك في نفسه لا انها عارضة للجسم الذي انفصلت عن جسم آخر بعد الاتصال
مختصة بها فلا يكون عرضا ذاتيا للجسم المطلق لكونه اخص منه ولا يكون ايضا
لجعل التجزية مع عدمها عرضا ذاتيا شاملا لجميع الاجسام لان عدم التجزية على هذا
يكون بمعنى عدم انفصال الاجزاء بعضها عن بعض مع ان من شانها ذلك والاجزاء
قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يثبت لها شيء فهذا المعنى ليس عارضا للاجسام
الغير المنقسمة حتى يكون مع التجزية عارضا لجميع الاجسام وان اريد بالتجزية امكان
انفصال الاجزاء فهي عارضة لجميع الاجسام فلم يبق محل لعدم التجزية فكيف يجعل
التجزية مع عدمها مع عدمها من العوارض الذاتية للجسم ولا يخفى بعد حمل عبارته
على هذا المعنى كل البعد مع انه يرد عليه وجوه من الايراد لا يخفى وجهها فالاولى
حملها على ما ذكرنا   وهو حمل على الاول على ما حملنا كلام السيد عليه بمعنى التجزية
في الشق الاخير محمولا على تجزية الاجزاء في انفسها لا على تجزية الجسم الى الاجزاء
ولهذا اجاب عنه بعض المحققين انه قد عرفت حال هذا الجواب
مما ذكره هذا المحقق لا يدفع انه لا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي في ذيل الزيادة

في ايراده على الوجه الثاني الذي ذكره سابقا ايضا من نظر الآخر

الى توجيه وفي بعض النسخ قوله ونقول في اتصاف الاجزاء الخ يدفع هذا الايراد
فكانه وقع الغفلة عنه او لم يكن الزيادة منه بل من زيادات الناظرين
وفيه بعد … في بعض النسخ وهذا الذي ذكرنا مبني على الخوف وهذا الكلام
اذ على هذا يصير موضوع المسئلة الجسم ويكون البحث عنه ويكون التجزية وعدم
التجزية من عوارضه فرجع ماله الى الوجه الاول الذي ذكره المحاكم وصار الغرض
لكون الاجزاء اجساما طبيعية عند الحكماء لغوا محضا وهو ظ ثم وجه بناء ماذكره
الى ايراده على البعض المحقق على ما هو المشهور هو انه لو كان المسئلة كل جزء جسم
اما منقسم بالفعل او غير منقسم فيصدق الكلية ولا يتوجه عليه ما ذكره بخلاف
ما اذا كان المسئلة ان كل جسم اما كذا او اما كذا وهو ظ … وتبعه المحققان من
جعل التجزية الخ لا يقال انه ذكر سابقا ان السيد حمل التجزية على تجزية الجسم لا على تجزية
الاجزاء فكيف تقول هنا ان السيد تبعه في جعل التجزية صفة الاجزاء لان
ماذكره سابقا هو ان تجزية الاجزاء ظاهرها ان يكون الاجزاء متجزية اي منقسمة
والسيد لم يحمله على ذلك بل حمله على انفصال الاجزاء وهذا بالحقيقة تجزية الجسم
بخلاف البعض المحقق فانه حملها على انقسام الاجزاء وهذا لا ينافي ان يكون
التجزية بالمعنى الذي ذكره السيد صفة حقيقية للاجزاء اذ يكون حاصل المسئلة ان
كل جسم اجزاؤه منفصلة بعضها عن بعض وهذا الانفصال صفة حقيقية للاجزاء
فافهم … يعني انفصال بعضها عن بعض هذا اشارة الى طريقة السيد
او انفصالها الى الاجزاء هذا ناظر الى طريقة المحقق … وحمله على انه بيان لم
قد عرفت انه لابد من هذا الحمل والحمل الذي اختاره فاسد … في بعض النسخ ايضا
ثم اقول في جواب ايراده انا نختار اولا الحمل على ما قررنا الكلام انه فاسد هذا الجواب
ظ وايضا نقول ان اراد ان المسئلة هي ان كل جسم يمكن تجزيته الى غير النهاية
ففيه … ظ اذ على هذا يبطل حديث الجزء رأسا وبناء الكلام عليه وان اراد ان
المسئلة ان كل جسم فاجزاؤه قابل للقسمة الى غير النهاية على ما يفهم من قوله ومعناه
ان كل جسم فاجزاؤه قابلة للقسمة الى غير النهاية ففيه ان ايراد السيد لا يندفع بمجرد

هذا اذ ايراده بان اجزاء الجسم موجودة بالقوة فلا يتصف بشيء باقي بحاله
ولا يمكن دفعه من التمسك بما ذكره آخرا من قوله ونقول في هم وظ كلامه انه لا حاجة
اليه كما لا يخفى على المتأمل … في تلك النسخة فمناقشة يندفع بتحرير الكلام بحيث
كان مراده ان ظ الكلام ان موضوع المسئلة هو الجزء وهو محل تلك المناقشة
لكن المراد ان الجسم كل جزء منه قابل للقسمة فيندفع وقد مر ما فيه من انه خ
يكون البحث في حقيقة عن الجسم يرجع الى الوجه الاول ويكون المسئلة ان كل
جسم فاجزاؤه كذا لا البعض ان يكون البحث عن اجزاء الجسم وهو ظ
لان المقصود كون تلك الاجزاء الخ قد عرفت ان السيد ايضا حمل التجزي في الشق الآخر
من ايراده على هذا المعنى … لا انها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن
بعض قد عرفت انه يمكن ان يحمل هذا على معنى يكون مقصودا في المقام وان كان
لا ينفع السيد فافهم … لان كل جسم فاما اجزاؤه الخ ان جريان كلام ذلك
البعض المحقق ايضا يرجع الى هذا … في تلك النسخ واما ان اجزاؤه اما منفك
بعضها عن بعض الخ لا يخفى ان هذا المعنى وان كان بعيدا لكنه ليس مما لا يمكن
ان يتعلق به توجيه هذه المسئلة كيف وهذا يكون ردا على المتكلمين لانهم
يقولون ان كل جسم يكون اجزاؤه منفكا بعضها عن بعض فاذا قلنا ان كل
جسم اما منفك واما متصل فيكون ردا عليهم فيمكن ان يتعلق به توجيه المسئلة
نعم لا يظهر منه الرد على الشهرستاني وهو سهل كما اشرنا اليه سابقا ايضا … في تلك
النسخ ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم الخ لا يخفى ان بعد تسليم ان الاجزاء
لا وجود لها اصلا وان وجودها بالقوة … الاتصاف على الوجهين المحتملين
في العبارة القول بان الموصوف حقيقة هو الجسم والاجزاء لا اتصاف لها
بشيء اصلا مكابرة صريحة ضرورة ان قولنا الجسم اجزاؤه لا تنقسم الى اجزاء
ومن شانها ان تنقسم اليها متضمن لاتصاف الاجزاء بصفة كيف والاتصاف حقيقة
بحال الموصوف في هذا القول للاجزاء واما الجسم فاتصافه اتصاف بحال
متعلقه فافهم … وايضا التجزي وعدمه لم يظهر وجه لهذا الكلام الا سوء

هذا على سبيل التقسيم لا الترديد منه مد ظله العالي

بعد الزيادة التي في بعض النسخ او لا فتدبر فانه اشارة الى برهان تناهي الابعاد
النظار بقي ان ما سنحن اشارة الى ما سبذكر بعد اثبات تناهي الابعاد ان التشكل
والتشكل انما يعرض الجسم بسبب المادة واما برهان تناهي الابعاد فقط انه
لا محصل لجعل الاشارة اليه كما لا يخفى اقول فيه بحث اما اولا فلان بعد ما جعل
ذلك البعض المحقق الدليل دليلا على بعض ما ادعاه الحاكم لا على جميعه بناء على
زعمه ان البعض الآخر قد سبق دليله الايراد عليه بعدم تمامية التقريب لا يقرب
له نعم الايراد ثانيا وارد ويرد ايضا ان ما ذكره خلاف ظاهر كلام الحاكم فافهم
قلنا الثابت ببرهان اللاتناهي في الانقسام لو ثبت جبر ابطال ما ذكره في رد
مذهب ذيمقراطيس يستلزم اللاتناهي في الانقسام فكأن ايضا ولو قيل ظاهر ان مرادهم
من المسئلة في هذا المقام ابطال ان كل جسم يقبل الانقسام الى غير النهاية بناء
مقام رد الجزء الذي لا يتجزى ليس الا انه يقبل الانقسام المطلق اذ لا ثبت في
هذا المقام بما اورده في البرهان سوى ذلك وان كان بعد ذلك مما ذكره في
رد مذهب ذيمقراطيس يثبت انه يقبل جميع الانقسامات الى غير النهاية وكلامنا
في هذه المسئلة المورودة في مقامنا هذا قلنا هب ان المراد في هذا المقام هذا المعنى
لكن الكلام في ان هذا المعنى يستلزم جواز القسمة الفكية على ما يجيء بعد والقسمة
الفكية عروضها باعتبار المادة بزعمهم وهذا كاف في ان يقال ان للمادة مدخلا
في عروض القسمة الوهمية اذ مدخلية المادة في العوارض التي يبحث عنها في الطبيعي
لا يلزم ان يكون ازيد من ذلك ومن يدعيه فعليه البيان وعسى ان التفحص والتفتيش
وتتبع حال العوارض يكذبه فافهم واما ثانيا فلان التشابه الحاكم الظاهر من سياق
الكلام ان السيد الشريف بعد ما ابطل وجه الحاكم الذي تمسك فيه بالتناهي وانه
ما يعرض الجسم بسبب المادة اورد وجها آخر من عند نفسه لاثبات المطلب دون
التمسك بالتناهي واثبت انه مما يعرض الجسم بواسطة المادة وح لا تقابل كلاما
ولعله اورد هذا الايراد على الاعتراض السابق الذي ذكره السيد الشريف على
الحاكم من ان اللاتناهي اذا جعل عدم ملكة لا يمكن عروضه للجسم اذ الجسم ليس من شأنه

[illegible] الجسم ... [illegible] البعض المحقق اذا ... ذلك بالتناهي ... [illegible]

التناهي لا على هذا المقام ووقع سهو في الكتابة وهذا الامر الاعم يمكن عروضه
للجسم ثم قد عرفت انه لا يمكن عروض التناهي في القسمة بحسب العقل والوهم ايضا
للجسم على ما قرروه في رد مذهب ذي مقراطيس فان قلت ما ذكروه في رد
مذهب ذيمقراطيس لا يستلزم عدم تناهي القسمة الفكية والوهمية بل غاية ما لزم
منه ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الكلية ايضا بناء على ما ذكروا ان
القسمة الوهمية تحدث في المقسوم اثنينية بها يساوي طباع كل منهما طباع المجموع
وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية الى آخر ما ذكروه فلعله يقبل القسمة
الى حد لا يمكن القسمة الوهمية ايضا لكن يمكن القسمة الفرضية لئلا يلزم الجزء
الذي لا يتجزى وهذا لا ينافي ما ذكروه قلت اما اولا فانهم ذكروا ان القسمة
بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية لا الوهمية واما ثانيا فان البديهة حاكمة بانه
اذا امكن القسمة الفرضية التي بحسب فرض العقل كليا امكن القسمة الوهمية ايضا
بل ليس معنى القسمة الفرضية عند التحقيق سوى الحكم الاجمالي من العقل بانه
يمكن ان يتوهم في هذا الشيء شيئان اذ لو لم يكن ذلك التوهم ولم يكن
فيه شيئان جزئيان في نفس الامر كان حكم العقل بالقسمة كاذبا ضرورة
نعم يمكن ان يعجز بعض الاوهام عن ادراكه لصغره لا انه ليس فيه شيئان
جزئيان في نفس الامر كل ذلك يظهر بالتامل الصادق واما ثالثا فلانه
اذا كان كذلك لما كان ما ذكروه في رد مذهب ذيمقراطيس نافعا لهم في اثبات
الهيولى اذ لعل تلك الاجزاء الصغار لا يقبل القسمة الوهمية ايضا فلا يمكن ح
ان يقال انها مستلزمة للقسمة الانفكاكية وثبت به الهيولى وهو ظ فافهم
ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي في الانقسام العقلي فظهر انه
ليس كذلك قلنا ليس المراد بسلب التناهي الخ قد عرفت ان المراد
ان ذلك البعض المحقق في واد وهو في واد فلا ينفع في دفع ايراد
السيد المحقق عنه قد عرفت ان الظاهر ان كلام السيد المحقق ليس مع الحاكم
بل ابدى وجها من قبل نفسه واعترض عليه لكن على هذا ايضا لا ينفع ما ذكره

ذلك البعض المحقق في دفع ما اورده السيد على الوجه الذي اورده من قبل نفسه
لان ما ذكره ذلك المحقق انما هو بناء على قول الشارح وقول الشيخ ليس حجة
على السيد نعم لو ثبت في الواقع ان القسمة الوهمية كافية في ثبوت المادة
لكان نافعا في دفع ايراده لكن اين ذلك فتدبر وأما البحث الثاني
فجوابه ان الحق انه لا ضرورة في جعل اللاتناهي عدم ملكة اصطلاحية بالنسبة
الى التناهي بل المراد ان المحمول الذي ثبت في هذه المسئلة لاتناهي القسمة
للجسم في الجملة وهو في ضمن الوضعية مع كونه من شانه التناهي في الجملة وهو
في ضمن الفعلية والوهمية ولا يلزم ان يكون اللاتناهي فيه عدم ملكة للتناهي
الذي فيه بل ولا عدما مطلقا ايضا نعم لا يبعد ان يقال ان مرادهم من
المسئلة في هذا المقام ليس ان الجسم يقبل الانقسام الى غير النهاية وضعا
مع ان من شانه تناهي القسمة فعلا ووهما كيف وبرهانهم ايضا لا يفيد ذلك
الا ان يقال ان انتهاءه في القسمة الفعلية والوهمية امر ظاهر لا حاجة له
الى برهان فاذا اقاموا البرهان على اللاتناهي في القسمة الوضعية فقد ثبت تمام
المدعى بانضمام الضرورة الى البرهان هذا وانت بعد اطلاعك على ما ذكرنا علمت حقيقة
الحال ولا حاجة الى تطويل المقام وما نقل عن انهم لو كان مراد ذلك البعض
المحقق ان عدم التناهي ههنا ايضا مثل عدم الحركة الذي هو قيد موضوع الطبيعي
اذ لا يمكن ان يحمل هناك على عدم الحركة بالكلية اذ لو حمل عليه لا يمكن ان يجعل
المحمول في المسئلة عدم الحركة الاينية فقط كما فعلوه في المسئلتين المذكورتين
اذ الظاهر ان ثبوت هذا المحمول ليس من جهة استعداد الحركة في الحركة ولا من جهة
استعداد عدم الحركة بالكلية ايضا بل من جهة استعداد عدم الحركة في الجملة كما
هو الظاهر فظهر ان قيد الموضوع عدم الحركة في الجملة هذا غاية توجيه كلامه و
على هذا يندفع عنه هذا الايراد كما لا يخفى والتحقيق كما حققه الشيخ
فيه اذ بحث في علم ما بعد الطبيعة مثلا عن الواجب ويكون من اجزائه مع ان
موضوعه اعني الموجود المطلق لا يكون ذاتيا له على زعم الشيخ كيف وقد صرح ذلك

هذا الايراد حقيقة على الحاكم لا على
المحقق اذ ظاهر انه التناهي
في الانقسام باي وجه كان
ليس مقصودا في المقام
منه مد ظله العالي

ذلك البعض المحقق ونقل عن الشيخ ايضا ان موضوع المسئلة قد يكون نوعا لموضوع
العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم ولا شك ان موضوع العلم ح
لا يكون ذاتيا لذلك العرض الذاتي يكون تخصيصه بنوع والا لكان ذلك العرض الذاتي
نوعا له فدخل في الشق الاول مع ان ذلك البحث يكون من اجزاء العلم والظ كما
اشرنا اليه سابقا ان الخاص الذي يكون له احوال ومباحث كثيرة اما مطلقا
او مقيدا بقيد بحيث يصح ان يجعل علما برأسه يفردونه عن العام ويجعلون البحث
عن احواله علما على حدة والذي ليس كذلك يدرجونه في العام سواء كان العام
ذاتيا له او غير ذاتي وسواء كان تخصيصه بنوع او لا وقد عرفت انه من الامور
الاستحسانية لا العقلية فلا بعد في ان يجعلوا مناط الجزئية والوضعية ما ذكرنا
كيف ولو كان الامر كما حققه الشيخ واضرابه ولم يتخلف في مادة اصلا لكان مبناه
ايضا على اصطلاح وتوضيع واستحسان اذ الظاهر ان هذا ايضا ليس امرا لازما عقليا اليه
ليس يحكم العقل ان يجعل البحث عن نوع موضوع العلم بدون قيد من اجزاء العلم
وعن الخاص الذي لا يكون نوعا له او نوعا لكن مقيدا بقيد عرضي من فروعه وهو ظ و اذا
كان بناء الامر بالاخرة على الاستحسان فليبن اولا على ما ذكرنا فيكون مطردا و
لا يحتاج الى التجشم زاية فتدبر لا انه يجب ان يخص هذا الاحتمال مما لا يحتمله عبارة
الشيخ حتى يحتاج الى نفيه اذ قوله لا بامر عرضي خارج في نفسه لا يحتمل ان يكون قوله لا بامر
عرضي اريد به ان لا يكون تخصيصه بالعرض فقط وح يحتاج الى نفي هذا الاحتمال لان هذا
بعد ما شرط ان يكون العام ذاتيا للخاص غير محتمل فافهم قلت لو نظر في علم
الطب الحكمي الفرق بين البحث عن الحيوان والنبات والانسان المذكور في الطبيعي
وبين البحث عن الانسان الذي في الطب بان المقصود هناك البحث عن الحال
المشترك اذ ههنا ليس كذلك لا يخرج من مساهجة فلا ورود لما ذكرنا وان كان المراد
الافتقار الى المادة الخ فان قيل لا اختصاص لهذه العقدة بهذا الشق بل يلزم
على الشق الاول ايضا لان الهيئة باحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية
ولا شك ان تعقلها محتاجة الى تعقل موادها المخصوصة فلم خصها بهذا الشق قيل

كانه يزعم ان الهيئة وان كانت باحثة عن الاجرام الفلكية والعنصرية لكن خصوصية الجرم ليست منظورة حتى انها اذا كانت بدلها اجسام اخرى كان البحث بحاله لكن الجسمية المطلقة ماخوذة فيها وح لا يرد هذا الفساد على الشق الاول كما لا يخفى ولكن بما ذكرنا وان فرح ان الحق انه بما ذكره لا يخرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي ايضا لان الطبيعي بمقتضى التقسيم المذكور هو ما يبحث عن الاشياء التي يفتقر في الخارج والذهن الى المادة ويلزم بقرينة المقام وكونهم بصدد ضبط الاقسام ان يكون كل ما يبحث عن الاشياء المذكورة من الطبيعي والمسائل المذكورة مما يبحث عن تلك الاشياء فيكون من الطبيعي وجعلهم موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي ان فرض انه يستلزم تخصيصا يكون مفسدة اخرى عليهم ولا يستلزم خروج تلك المسائل عنه وهو ظ او نقول قد عرفت ما فيه ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة لكن ما فيه من التكلف كيف وهم قد جعلوا موضوع الطبيعي امرا واحدا وهو الجسم الطبيعي المطلق لا الاجسام الطبيعية فلا بد لن يقع البحث عنه فيه ولا شك انه لا يحتاج الى المادة مخصوصة ولعل الوجه في ذلك انه لعله فهم من بعض عباراتهم ان مرادهم من كون الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث على ما ذكره المحشي الليثي هو ان يكون المحمول مفتقرا الى المادة او غير مفتقر بل ان يكون الاستدلال على المسئلة ملحوظا فيه جهة المادة اولا وعلى هذا الاشكال فافهم فالصورة النوعية خارجة عنها فيه بحث اذ من المقرر عندهم ان المعرف لا بد ان يصدق على افراد المعرف فاذا كان تعريف الجسم المطلق هو ما يمكن لذاته ان يكون له الابعاد فلا بد من صدقه على افراده ومن افراده الجسم الفلكي ضرورة وهو لا يصدق عليه اذ لا يمكن لذاته حصول الابعاد له على زعمهم وجعل التعريف للجسم المطلق الماخوذ بشرط لا بالنسبة الى الصور النوعية ولا بشرط بالنسبة الى الخصوصيات الجزئية تكلف وايّ ضرورة تلجئ اليه حتى يلتزم ان يكون في التعريف قيد مستدرك مع ان المعرف مانع فافهم فلا تم انها تمنع عن القبول لذاتها هذا اللبس يجيد لان معه منصب الاستدلال دون المنع فيحمل لا على الاصطلاح لكن على هذا لا بد من اثبات

انها لا تمنع عن القبول لذاتها والظاهر انه لا سبيل اليه لكن الظاهر من كلامهم في براهين الفصل والوصل لاثبات الهيولى ان جميع الاجسام بزعمهم قابل للفصل من حيث هو جسم وان ذلك القبول للهيولى لا للصورة فافهم اقول بالوجه في ذلك انه قد عرفت انه لو اريد الامكان الذاتي ايضا لم يتناول الافلاك بزعمهم على تقدير ان يكون التعريف للجسم المطلق الماخوذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية فالوجه ان يجعل التعريف على ما هو الظ للماخوذ بشرط لا بالنسبة اليها وبقى ان الامكان باي معنى يجعل لا يتناول الافلاك عندهم ولا بد من ضم الوضع فافهم الحاكم فالتعريف باللام مستدرك يمكن ان يقال التعريف للاشارة الى الابعاد المعهودة اي الابعاد المتقاطعة على زوايا قوايم على ما هو المعهود بينهم في هذا المقام وتفسير الشارح لها بقوله من الطول والعرض والعمق اشارة الى ما ذكرنا فافهم الحاكم وان استعملها في مواضع عديدة الا انكره يمكن ان يكون الواو للوصل وان للشرط فيكون يجد متعديا الى مفعولين ثانيهما ما يستثنى منه قوله الا انكره ويمكن ان لا يكون للوصل ويكون ان نافية وكلمة يجد متعديا الى مفعول واحد هو هذه اللفظ فيكون المعنى ولهذا لا يرى هذه اللفظ في كتاب الشفاء وما استعملها في مواضع عديدة الا انكره كما هو المتبادر من الاطلاق ان اراد ان الوضعية تتبادر من الاطلاق فهو كما ترى وان اراد ان بالذات يتبادر من الاطلاق فلا يناسبه قوله لا في مقابلة قوله الخ اذ هذه المقابلة لا مدخل لها في الذاتية وهو ظ ثم لا يخفى ان اخذ بالذات مما لا مدخل له في الدخل لانه يحصل بمجرد حمل الابعاد على الابعاد المفروضة سواء كان بالذات او بالعرض وليس ايضا مما لا يتم التعريف بدونه لصدقه على الجسم الطبيعي لولاه لانه ليس به خلل في جنس التعريف وهو الكم وحمله على انه لبيان الواقع بعيد عن المقام ولا جل ان يقول لعل غرض المحقق ان كلمة له لا يراد منها ان الجسم التعليمي الابعاد الثلثة حاصلة له بالفعل بل المراد منها ان له تلك الابعاد بالذات وعلى هذا كان هذا القول في مقابلة

قولهم ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتبادر منه ان هذه الابعاد المفروضة
اي قبوله لها اذ ليس في الجسم الطبيعي ايضا الا قبولها يمكن له بالذات تخلاف
الجسم الطبيعي فان قبولها له بالعرض وعلى هذا اندفع عنه ما ذكرنا من انه لا يتناول
ما لا مدخل له وكذا ما ذكره المحشي من البحثين ولا يبقى عليه سوى ما ذكرنا اولا ويمكن
ان يدفع ايضا بان مراده ان المقصود من التركيب ماله الابعاد المفروضة بالذات
كما هو المتبادر من اطلاق لفظ له لا سيما في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه بكلمة
في التي لا دلالة لها على كونه بالذات او بالعرض وعدم تبادر شيء منها بالذات فاذا اتى
في مقابلها بلفظ اللام الدالة على الاختصاص تبادر منها كونه بالذات فكلا الوجهين
لاستفادة كونه بالذات واما ان المراد الابعاد الثلثة المفروضة بل قبولها
فلم يتعرض له صريحا لانه يستنبط مما ذكره من المقابلة كما قررنا هذا غاية توجيه كلامه
وهو كما ترى لا يخلو عن تكلف وبعد وقد يجاب بان المراد بالامتدادات في المتفرع
عليه اي فيه ان الممتد هو الصورة الجسمية ليس الا فلا معنى لجعل الجسم التعليمي ممتدا
اوليا ان المراد ان له كل واحد من الامتدادات الثلثة لا يخفى ان هذا
لا يجسم ماده الاعتراض لانه كان باعتبار ان ما سبق هو ان الجسم التعليمي نفس
الامتداد فكيف يتفرع عليه ان له الامتداد وهذا لا يندفع بان المراد ان له
كل واحد من الامتدادات لان نفس الامتداد لا يجوز ان يكون له الامتداد
بل الامتداد للممتد والاولى ان يستفسر ويقال ان اريد انه كان باعتبار ان
الامتداد لا يكون له الامتداد فمقول انه له الامتداد بمعنى ان الامتداد جزء له لا انه
عارض له وان كان باعتبار انه نفس الامتدادات الثلثة فكيف يكون له الامتدادات
الثلثة فيجاب بان المراد ان له كل واحد منها ثم اقول لو كان الجسم التعليمي هو
امتداد واحد فهذا يتجه على كل من الاجوبة المذكورة كما لا يخفى اقول لو حمل
كلام صاحب المحاكمات على ان الظاهر ليس ما ذكره من الظهور بمرتبة لا يذهب اليه
وهم احد كيف وهم قد تعرضوا لاثبات الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بان
الاول باق لا يزول بتبدل الاشكال بخلاف الثاني قال الامام في هذا المقام بعد

ما حقق ان المحققين واعلم ان الجسم بالمعنى الاول مما لا نزاع فيه واما بالمعنى الثاني
فبيان كونه مغايرا للجسم بالمعنى الاول ان القطعة من الشمع اذا شكلناها باشكال
مختلفة فان جسميته تلك الشمعة باقية بعينها مع ان المقادير المختلفة قد تعاقبت
عليها والباقي غير الزائل فاذن الجسمية مغايرة للمقدار وهذا الفرق انما يصح بعد
ثبوت ان الجسم بالمعنى الاول غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه على تقدير
ان يكون الامر كذلك كان توارد المقادير عليه عبارة عن انتقال بعض تلك الاجزاء
من سمت الى سمت آخر فانا اذا لم يكن الجسم مؤلفا من الاجزاء بل كان متصلا واحدا
فاذا جعلناه مثلا كرة كان ثخنه اعظم مما اذا جعلناه صفحة وذلك الثخن قد بطل
عند ما جعل صفحة فوجب ان يكون ذلك الثخن الذي زال مغايرا للجسمية الباقية انتهى
ويتجه ان يرد ايضا هذا الاستدلال وقد اشار اليه المحشي ايضا ولا شك انه على
هذا لا يندفع ان يتوهم ان الجسم الطبيعي هو الابعاد فقد برهن لا يخفى ان ما نقلنا
من الامام من قوله وهذا الفرق انما يصح بعد ثبوت الخ ظاهر فيه اذ الظاهر انه على
ثبوت الاجزاء ايضا يكون ممتد وامتداد زائل في صورة تبدل الاشكال نعم
يكون في سبب زوال الامتداد انتقال الاجزاء لا انه لا يكون الا انتقال الاجزاء
فقط وهو ظاهر ويتجه ما يؤيده هذا ثم قد يوجد في بعض نسخ الحاشية في هذا المقام
زيادة لا يرجع الى طائل كما يظهر عند التامل فتامل لانه يمكن ان يكون تسميته بالجسم
الى آخر الحاشية فيه ما لا يخفى فتدبر الحاكم ثم ان الذي يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة اعم اه يمكن ان يبنى على ما نقل عن بعض المحققين ان قبول
الابعاد للتعليمي بالذات وللطبيعي بالعرض وعلى هذا فلا اشكال كما عرفت
قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد هو ما عرفت فيما سبق الا ان في
قد يعبر تارة عن فصل الجسم بقابل الابعاد وتارة بما له الجسم التعليمي وهذا يدل على
ان الفصل شيء آخر يعبر عنه تارة بهذا وتارة بذاك وهذا لا يدل على ان المراد
بقابل الابعاد هو ما له الجسم التعليمي وهو ظاهر وانكار ان قابل الابعاد الذي يذكر
في تعريف الجسم ليس بمعنى ما له الجسم التعليمي مكابرة ولا شك ايضا ان المعنى الذي

وكان الغلط لا يزول لانه يمكن ان يكون
تسميته الجسم ومساحته من الامام ويكون
الكذب لا الغلط فافهم لتسكته

براد به في تعريف الجسم حاصلة للجسم التعليمي فلابد اذن من التمسك بما ذكرنا من لزوم حصول هذا المعنى في كل منهما بوجه فتامل الحاكم وابي ذي قدم في علم يزعم ان فيه انه على تقدير كون قابلية الابعاد فصلا لا يلزم ان يكون محصل تحقيق الجسم المحقق الوجود بحسب ابعاد مفروضة بل انما يلزم ان يكون محصلها بحسب قابلية تلك الابعاد و القابلية ليست بحسب العرض حتى يلزم الاستبعاد الذي ذكره فافهم وقد فرض ان الفصل هو القابلية لا يخفى ما فيه اذ المفروض ان القابلية فصل الجسم للجميع الاشياء مجوز ان يكون محل القابلية التي فصل الجسم امرا بسيطا او مركبا من جنس وفصل غير القابلية وهو ظ و يمكن ان يق ان ذلك الامر الذي هو محل القابلية اما عرض فلابد له من محل آخر حتى ينتهي الى الجوهر واما جوهر وعلى التقديرين اما جوهر جسماني او غير جسماني فان كان جسمانيا فمحصله بالقابلية يلزم المحذور المذكور وان كان غير جسماني فيكون عرضه الذي هو مقوم للجسم في حيز القابلية ولو بالعرض يلزم من تحيزه بالعرض تحيز محله ايضا بالعرض فيلزم ان يكون المجرد متحيزا هف وفيه انه يجوز ان يكون محله جوهرا جسمانيا غير جسم بل جزء جسم كالهيولى او الصورة وح لا يلزم ان يكون محصله بالقابلية اذ المفروض ان محصل الجسم بالقابلية لا اجزاؤه ايضا فافهم او نق القابلية حادثة لزوالها بوجود المعلول الرابع به ايلزم زوال الجسم لحصول الابعاد لزوال فصله ح لكن الظ انه على سبيل التعاقب انما قال الظ مع ان الظ ان نقول لا ظ لان الاستعدادات متعاقبة قطعا لانه يجوز ان يكون الاستعدادات المتعاقبة حالة في محال متعددة باقية معا بعد زوال الاستعدادات فافهم لكن نسلسل في الاجزاء التحليلية وينتهي بحسب الاعتبار لا يخفى ان كون هذا التس في الاجزاء التخيلية مما لم يظهر له وجه اذ حاصل الدليل ح ان القابلية على تقدير كونها فصلا للجسم لابد ان يكون موجودة اذ المعدوم لا يكون فصلا للموجود ولا يمكن ان يكون جوهرا بل عرضا والعرض لابد له من محل وقابلية لذلك المحل بناء على ان القابلية هي الامكان وظ انه لا فرق بين قابلية وقابلية فعلى تقدير وجود بعضها يكون الكل موجودا وايضا قد تقرر ان ما من شانه الوجود

العيني لا يمكن الاتصاف به على سبيل الانضاف بفرده المعيني الا بوجوده العيني فيكون تلك القابلية موجودة ويكون عرضا ايضا ولابد لها من محل وقابلية وهكذا وعلى هذا لا يكون التس في الاجزاء التحليلية لكن حقيقة اثبات التس في تلك الامور مشكل لان الامكان العام مطلق لا امكان وجود العرض في نوع او لا يخفى ان القابلية ان كانت عرضا وجزءا محمولا للجسم يلزم قيام الجسم ايضا بمحل ذلك العرض فيكون الجوهر موجودا في الموضوع وكل ذلك في غير قول الشارح وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض فافهم كان الجواب اشار اليه بقوله من علامة الطبيعي وجد في بعض النسخ بقوله من علامة الطبيعي وهو غلط كما لا يخفى والصواب حذفه يصدق على الجوهر ويحمل على افراد الجوهر فافهم

اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة في جريان الوجه الاول والآخر في جميع الاجناس ظ واما الثاني فكذلك على ان يق اذا قلنا ان الانسان مثلا انه حيوان فهناك امور ثلثة الجنس والحركة الى المعنيين المصدر ومبين ويكون مهيته علة لها والمهية التي عرضت لها هذه العلية والاول ليس جنسا لان المصدر امر نسبي والذي ثبت للشئ بالنسبة ليس جنسا الى آخر الدليل فليتامل فيه والاول اظهر من العبارة وجه الاظهرية ظاهر الى الحكم ومنها ان المهية التي يق عليها الجوهر الخ لا يخفى بعد التامل ان حاصل هذا الوجه والوجه الاول متحد فلا ينبغي جعله وجها على حدة فتامل او على ان الفصل الخ معنى اخذ الفصل من الصورة ليس ان يكون مشتقا منه فلا يلزم كون القابلية جزءا الخ لو قيل بما مال اليه بعض المحققين من ان العرض هو العرض المأخوذ لا بشرط وقيل ان الفصل هو الصورة لا بشرط للزم ما ذكر فافهم لانهما متباينان الجسم فكيف يكونان فصلا لا يخفى ان الاشتهار بينهم ان الفصل ماخوذ من الصورة وان كون الصورة غير محمولة على النوع لا ينافي كون الفصل محمولا عليه لان الصورة هي الماخوذة بشرط لا والفصل هو الصورة الماخوذة لا بشرط فلذا لا يحمل تلك ويحمل هذا وعلى هذا الظاهر من كلامه من ان المبدأ ليس هو الصورة فالاولى ان لا يبقى ذلك ولا يلزم مخالفة

ليس المراد الصورة من حيث غير محمولة الى قال فالاول لانه يمكن حمل كلامهم على انه

المشهور ويقول بان المراد بالمبدا هو الصورة اذ على هذا البعض تم مقصوده كما لا يخفى
اما الاول فلما ذكر انه ما هو جزء حقيقة للتعريف الرضية انه التزم بان ما ذكر
في التعريف ليس حدا وهو الامام ايضا ليس بازيد من ذلك وكون غير آخر
يعرضه بما ذكر حينئذ لا يقدح في مقصد الامام وهو ظاهر وهذا هو الذي ذكره المحاكم
بقوله هذا اعتراف بان القابل للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب لا ادري ان بعد
ما قال المحاكم هذا القول كيف بقي مجال هذا الدفع للمحشي مع انه سيصرح في آخر
هذه الحاشية بانه اذا اقيم العارض مقام الفصل لا يكون التعريف حدا حقيقيا
الا ان يقال ان هذا الايراد منه على نفسه كما اوردنا فافهم ولا يذهب
عليك ان جعل المفرد مما لا يخفى ان النظام قال بان كل جسم مركب من اجزاء غير
متناهية بالفعل وفي هذا انه يلزم ان كل عدة يوجد من اجزاء الجسم فهي اجزاء
غير متناهية متصلة او لا يلزم ذلك فان التزم فيكون كل عدة من اجزاء الجسم
اذا كانت غير متصلة وكان لها الامتدادات الثلث جسما مفردا عنده وكان
التقسيم مستقيما من دون لزوم خلل اصلا وان لم يلتزم فيكون الجسم المفرد عنده
جميع الاجزاء وكان صحة التقسيم ايضا باقية لما لها غاية الامر انه يلزم النقض
عليه بان عدة متناهية من اجزاء الجسم بحيث يكون لها الامتدادات الثلثة
تصدق عليه حد الجسم ولا يكون مركبة من اجزاء غير متناهية على ما يجيء وكذا
يرد عليه ان نصف الجسم وربعه جسم وذلك لا يوجب خللا في هذا التقسيم
وبيان المذاهب والاحتمالات من وجه كما لا يخفى الا ان يرجع الايراد الى الزام النظام
لا يقول بان الجسم المفرد متحقق وفي نظر حاصل البحث تكذيب نقلهم وثبت
عندهم
غير بان تكذيب النقل لا بد له من شاهد ولا يكفيه الاحتمال فلعله ثبت هذا المعنى
الذي نقلوه وبما ذكرنا ظهر انه فاح ما اورده بعض المحققين ايضا على قول الشارح
فلا يخفى اما ان يكون تلك الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه بقوله فيه بحث
اذ على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعل لا يكون الجسم مفردا
ضرورة ان نصف الجسم مثلا على هذا التقدير جسم ايضا وكذا سائر اجزائه

الممتدة فيكون مركبا من الاجسام بل على تقدير لا تناهي الاجزاء كما هو مذهب النظام
لا يتحقق جسم مفرد اصلا وعلى تقدير تناهيها يتحقق في جسم لا يكون فيه من الاجزاء بعض
الى جسمين كالمؤلف من جزئين او ثلثة على مذهب الاشعري والمؤلف من ثلثة
او اربعة او خمسة عند من اعتبر في الجسم الابعاد الثلثة مطلقا والمؤلف من ثمانية
الى خمسة عشر عند من يعتبر تقاطع الابعاد على زوايا قائمة هذا اذا اعتبر في الجسم المفرد
ان لا يكون مركبا من اجسام غير مشاركة في الاجزاء ولو اعتبر الاعم لم يتحقق الجسم
المفرد الا ما يتركب من اقل الاجزاء التي يتالف منها الجسم والقول بان اجزاء
الجسم المذكورة على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة بالفعل ليست اجساما
مكابرة صريحة فتامل وتمام وجه الدفع ظاهر اما على مذهب النظام فبما عرفت انه
ايضا قائل بالجسم المفرد ايا ما كان ويصح التقسيم على مذهبه واما على مذهب المتكلمين
فلانهم ايضا لا يخلو اما ان يقولوا بان كل عدة من اجزاء الجسم لها الامتدادات الثلثة
جسم فالجسم المفرد عندهم اقل المراتب فيصح التقسيم واما ان لا يقولوا به
بل يقولون ان الجسم المتمايز المحسوس جسم مفرد وليس اجزاؤه اجساما فيصح ايضا
التقسيم غاية الامر انه يلزم عليهم النقض كما يلزم على النظام على ما ذكرنا
والحاصل ان هؤلاء الفرق قاطبة قائلون بالجسم المفرد وعلى هذا فلا شبهة في
صحة التقسيم المذكور وبيان الاحتمالات الاربعة الا ان يرجع الكلام الى التكذيب
وقد عرفت حاله نعم يمكن ان يقال لعل احدا لا يقول بوجود الجسم المفرد بل يقول
ان كل جسم مركب فح يوجد احتمال آخر لكن لما لم يكن هذا مذهبا لاحد وايضا كان
معلوم البطلان اما اولا فلما تقرر عندهم ان الكثرة لا بد لها من الانتهاء الى الواحد
كما سيجيء واما ثانيا فلما سيجيء من ان الانتهاء الى الواحد في مثل ما نحن فيه ضروري
ان لم يكن ضروريا في كل كثرة واما ثالثا فلانه ح يلزم ضرورة ان يكون مقدار
الجسم المتناهي المحسوس غير متناه ضرورة تركبه من الاجسام الغير المتناهية و
لا شك ان لكل مقدارا او يمكن اخذ مقدار صغير وبه يلزم عدم التناهي
بلا مجال منع فلذا لم يتعرضوا له فان قلت الالزام الاخر يلزم على النظام ايضا

قلت على تقدير لزومه عليه ايضا نقول لما قال النظام بهذا المذهب فبالضرورة
من مذاهب المسئلة واحتمالات لخلاف الاول فافهم ويمكن ان يقال
المراد بالجسم المفرد ان مراده بما هو مفرد عند الحكيم ما يكون مفردا عند جميعهم
فلا يرد ان البسايط سيما الافلاك مفردة عند الحكيم فينتقض بها حصر الاحتمالات
في الاربعة لوروده مذهب ذيمقراطيس احتمالا خامسا لان ذيمقراطيس منهم
لا يعتقدها مفردة ولا يخفى ما فيه فتدبر ويكون الاتصال بالذات من خواص
الكم الظاهر انه وصف الخط الجوهري دون تركبه من الجواهر الفردة يستلزم
ان يكون الجوهر متصلا بذاته ولهذا تعرض لبيان كونه محتملا بادراك الحواس وانت
خبير بان هذا الاستلزام مما لا وجه له اصلا اذ لا امتناع في ان يكون الخط الجوهري
متصلا بسبب مقداره الذي هو خط عرضي وليت شعري ما الفرق بينه وبين الجسم
الطبيعي اذ كانوا يقولون انه متصل بسبب مقداره الذي هو الجسم التعليمي فكذا
يجوز ان يقال في السطح والخط الجوهريين ايضا وهو ظاهر وقد يتكلف في توجيه
كلام المحاكم بان مراده من قوله وهي مقادير واعراض مقادير متصلة جوهرية
او اعراض على ان يكون الواو بمعنى او فحاصل كلامه انه لا يقول احد بان الجسم
مؤلف من السطوح والخطوط سواء قيل انها جوهريان او عرضيان فافهم
والمانع ان النار اذا نظر بحسب الحس ان حكم النار ايضا في هذا المعنى حكم الماء
والهواء فافراز ما عنها يعسف وكانه بناء على يبوستها فيمكن المنع في
مقام دفع النقض لكن يرد هذا المنع في الارض مكابرة مصادم للحس
ولعل الباعث على هذا التغيير ان الظاهر ان الباعث على هذا التغيير دفع لزوم
الجزء الذي لا يتجزى لانه اذا فرض خروج جميع التقسيمات الممكنة الى الفعل
يلزم الجزء قطعا فغير امكان الانقسامات الغير المتناهية بان معناه انه
يمكن ان يذهب الى غير النهاية ولا يقف عند حد لا انه يمكن ان يخرج جميعها
الى الفعل حتى يلزم الجزء فافهم اقول فيه نظر لان القسمة العقلية الخ
فيه نظر اذ لا يخفى انه لا فرق في التقسيم بين ان يتصور كل واحد من الاقسام بصورة

كلية مفصلة ممتازة او يتصور الجميع بصورة كلية كما يحكم به الوجدان والتوهم
تعسف ظاهر وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين مثلا فان هذا امر يحكم
خلاف ما يحكم به الوجدان اذ نجد من انفسنا انا نحكم بان كل جزء من الجسم نوجد
فيه شيئان من غير ان يتصور كل واحد منهما بصورة كلية مفصلة ممتازة
عن صورة الآخر وهو ظاهر بل معناه انه يكفي فيها للعقل الخ قد عرفت ان
الوجدان شاهد بان معناه ليس ذلك وتؤيد ما قلنا ما قال
الظاهر انه لا تأييد فيه لما قاله اذ ليس معنى ما قال ان القسمة الفرضية فرض
شيء دون شيء سوى ان العقل يحكم بان فيه شيئين لا انه يتصور شيئين ممتازا
كل منهما عن الآخر بوجه كلي وكيف يجوز ان يقول احد بان في القسمة الفرضية
يتميز كل من القسمين عن الآخر بوجه كلي وهل هذا الا مكابرة بل غاية ما فيها ان
يتصور العقل شيء وشيء اي مفهوم الشيء مرتين وظاهر ان هذا لا يستلزم ان يتميز
كل من القسمين عن الآخر بوجه كلي كيف ونسبة مفهوم كل من الشيئين المتصورين
للعقل الى كل من القسمين الحاصلين في الجسم متساوية لا امتياز فيهما اصلا
وعند ذلك كيف يمكن ان يتميز كل من القسمين بتصور بوجه ممتاز عن الآخر
فتدبر وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها الخ قد عرفت فيما تقدم
مناسبا بما ان القسمة العقلية يستلزم ان يتوهم جزئين ممتازين في
الجسم والا لكان حكم العقل اختراعا كاذبا غاية الامر ان يكون بعض الاجزاء
عاجزا عن استحضارها لصغرها واما المدرك الذي لا ينظر الى العجز فلا بد ان يدرك
كلا منهما جزئيا والا لكان حكم العقل كاذبا وعلى هذا لا اشكال فيما ذكره الشيخ و
الشارح اذ ظهر ان القسمة بانواعها يحدث اثنينية في المقسوم ولا حاجة الى ان
يكون الامر كما ذكره المحشي من ان في القسمة العقلية لا بد من تصور القسمين ممتازا
كل منهما عن الآخر بوجه كلي مفصل حتى يصح حدوث الاثنينية بل لو لم يبين الا حرا
ما قدمنا ايضا لا يمكن ان يقال ان احداث الاثنينية لا يتوقف على ما ذكره المحشي
اذ كان التقسيم اجماليا يكفي كذلك الاثنينية ايضا وظاهر ان احداث مثل هذه الاثنينية

كاف في اثباته مراتهم من لزوم جواز القسمة الانفكاكية كما لا يخفى عند التدبر فتدبر اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات الغير المتناهية الخ اذا عرفت حال ما مهدناه فقس حال ما بنى عليه اقول لو فرض تحقق جميع ما ذكر فيه انما لا يلزم انه في تحصيل اقسام متساوية قوله في بيانه اذ كل قسم فرض الخ قلنا كل قسم تفرض فهو منقسم بالفعل وهكذا او لا يلزم انتهاؤه الى الواحد نعم لو لزم انتهاؤه الى الواحد لكان كما ذكره فان قلت على هذا لا يلزم على النظام ايضا الانتهاء الى الجزء الذي لا يتجزى والاقدار المتساوية قلت كان المحقق يزعم انه على تقدير وجود الاجزاء بالفعل في الخارج لا بد من الانتهاء الى البسيط كما ادعوا به اهنه فيلزم الجزء والاقدار المتساوية واما على تقدير وجودها بالقوة فلا وهو لا يحكم بعدم الفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل الكائنة بالقوة في حكم اصلا بل في ذلك الحكم المذكور وهو لا يستلزم عدم الفرق ههنا ايضا فتامل جدا في جميع تلك المراتب كانت الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض متساوية كان مراده انه في كل مرتبة من تلك المراتب الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض متساوية فاذا ذهبت القسمة الى غير النهاية وحصل جميع تلك الانقسامات بالفعل ففي المرتبة التي صارت الاقسام غير متناهية كانت الاجزاء في هذه المرتبة ايضا متساوية فيتم المقصود وانت خبير بان ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان في القسمة العقلية حصل جميع الانقسامات الغير المتناهية بالفعل ليس الا انه قسم العقل اجمالا جميع التقسيمات الغير المتناهية وهذا لا يستلزم ان يوجد فيه مرتبة هي انتهاء التقسيم حتى يقال ان في هذه المرتبة الاخيرة يكون الاقسام غير متناهية ويكون متساوية ايضا بل لو سلمنا ان حصول جميع الانقسامات في القسمة العقلية ليس معناه مجرد القسمة الاجمالية التي ذكرنا اي مجرد حكم العقل بالقضية الكلية القائلة بان الجسم وكل جزء من اجزائه فيه شيئان بل انه يوجد فيه التقسيمات الغير المتناهية فلا نسلم ايضا انه توجد مرتبة يتحقق فيها جميع الاقسام الغير المتناهية بل كل مرتبة توجد يكون تحتها مرتبة يكون اقسامها ازيد من اقسامها وهكذا ولا ينتهي الى مرتبة

هي آخر المراتب ولكن وجود الاقسام والانقسامات بالفعل في الخارج مستلزما للانتهاء الى الواحد قد عرفت انه يجوز ان يكون من لوازم وجود التقسيمات والاقسام بالفعل لا بالقوة وظاهر انه اذا قيل بان التقسيمات الغير المتناهية في العقل فلا يراد به انها في العقل بالفعل وكيف يقول به عاقل بل لو قيل فانما يعني به بالقوة وقد ذكرنا ان حكم ذلك البعض المحقق بعدم الفرق بين الفعل والقوة في حكم ما لا يستلزم عدم فرقه بينهما في جميع الاحكام فتامل في الحاشية وانت خبير بانه اذا فرض لا فيه مما اشاره اليه من ان المحقق لا يقول بان التقسيمات والاقسام الغير المتناهية محققة في العقل تفصيلا وبالفعل بل انها محققة على نحو اجمالي ومثل تلك الاقسام الغير المتناهية لا يلزم انتهاؤها الى الواحد سواء كان في العقل او في الخارج على ما سلمه المحقق ههنا مغضيا عن المنع الذي سنذكره بعد ذلك وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الاقسام متساوية بل هي اقسام متناقصة والعقل يحكم بان المنحل الى مثل تلك الاقسام المتناقصة الغير المتناهية لا بد ان يكون غير متناه انما يحكم بذلك في الاقسام المتساوية والمتزايدة ولئن كانت تلك الاقسام بالقوة في الحاشية وهذا القائل لم يفرق الخ قد عرفت ان هذا القائل لم يفرق بين كون الاجزاء بالفعل وبالقوة في انهما موقوفة حصول الحجم مطلقا والحاصل ان حاصل كلام هذا القائل ان الاجزاء المنحل اليها لا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركب المنحل منها لم يزد ولم ينقص حجمه فنقول لا شك ان العقل يحلل الجسم الى اجزاء غير متناهية ولو اجمالا فلا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركب الجسم من تلك الاجزاء لم يزد ولم ينقص حجمه ونرى في بادي الرأي ان الاجزاء الغير المتناهية اذا فرض تركب الجسم منها لا بد ان يكون حجمه غير متناه كما الزموه على النظام ولا يجدي القول بان التقسيمات العقلية والوهمية لا تخرج جميعها الى الفعل بل عدم التناهي فيها بمعنى لا يقف لان التقسيمات الفعلية الغير المتناهية الحاصلة وان كانت اجمالية كافية في الالزام فلا بد من القول بان تلك الاقسام متناقصة واذا فرض تركب الجسم من تلك الاقسام المتناقصة وان كانت غير متناهية لا يلزم ان يكون حجمه غير متناه بل لا يزيد على ما هو في الواقع نعم لو فرض العقل

نقسيمه الى غير النهاية الى اجزاء متساوية او متزايدة للزم ان يكون حجمه غير متناه البتة
ولو كان هذا التقسيم اجماليا وفرض انه لا يمكن خروج جميع اقسامه الى الفعل
ثم الحكم بلزوم اللاتناهي على النظام ولو كانت الاجزاء متناقصة بناء على انه بعد وجود
تلك الاقسام مفصلة في الواقع لا بد من انتهائها الى الواحد وح يحصل اقسام
متساوية على ما صرح به المحقق وهذا مع قطع النظر عن منع الآتي وتلك الاقسام
معتدة الحجم فلا جرم يلزم ان يكون حجم الجسم غير متناه وهذا بخلاف الاقسام الآتية
التي في العقل لانه لا يلزم انتهاؤه الى الواحد نعرض التركيب منها على تقدير كونها
متناقصة لا يستلزم لاتناهي حجم الجسم هذا ولما كان المقام مشتبها على الاقوام
خاطبنا بوقوع التكرير والتطويل في الكلام لكن الانصاف انه لا يخفى
ان المقادير المتناقصة الغير المتناهية ان جوز احد وجودها في الخارج قبل بالفعل
كالنظام فلا شك انه يلزم عليه كون مقدار جميعها غير متناه كما اشار اليه المحقق
وسيجيء ايضا مفصلا لكن ظ ان كلام الامام والمحقق ليس على هذا التقدير ولو
لم يجوز احد وجودها وقيل انه على تقدير وجودها مع استحالته كيف يكون الحال كما
هو مراد الامام والمحقق فنقول الظ انه معقول لا يمكن ان يدرك حال المحال
وانه على تقدير وجودها كيف يصير الامر ولو سلم امكانه فالظ فيما نحن فيه ان يكون مقدار
الجميع غير متناه وعدمه على التقدير المذكور متساويان في نظر العقل اذ لم يقل
بترجيح ان العدم على ما يشهد به الوجدان فالقول بان الانصاف انه ظ الف
ظ الفساد فتدبر ثم لا يخفى ان القول بوجود المقادير الغير المتناهية المتناقصة
يكون على وجهين احدهما مثل ما قال النظام من جهة قوله بان جميع الانقسامات الممكنة
في الجسم حاصل بالفعل والظ انه على هذا كما اشرنا اليه لا شك انه يلزم عدم تناهي
الجسم اذ يلزم انتهاؤه بديهة الى الآحاد الغير المتناهية المتساوية في المقدار الحجم
وثانيهما ان يقول احد بانه يكون مقدار كذراع مثلا ثم ينضم اليه نصفه ثم ربعه وهكذا
الى غير النهاية وثبت جبرا فح لا يمكن الالزام عليه بمثل ما الزم على النظام نعم يمكن
ان يقال لو كان متناهيا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ضرورة ان تلك الاجزاء

اذا كانت

اذا كانت متناقصة اذا اخذت من جانب فلا بد ان يكون جزء ابدا اذا اخذت من جانب
آخر ضرورة وانكاره مكابرة فافهم قال المحقق الخ فهذا الظن اتمام
قبل الشيخ الخ قال بعض المحققين اقول فيه نظر لان الظن اذا اسند الى احد كان
معناه ان ذلك الاعتقاد راجح عنده لا عند المتكلم فيندفع هذا ان المحذوران و
يقرا انه عندهم مجزوم به لا راجح انتهى وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان الحاكم ما اورد
هذه المحذورات على سبيل الاجتماع بل على سبيل الترديد واما ثانيا فلان ما ذكره
ذلك البعض المحقق هو المحذور الثاني الذي اورده الحاكم بعينه فليت شعري كيف
ما يندفع به المحذوران نعم يمكن ان يناقش على الحاكم بان هذا الترديد قبيح اذ ظ انه
لا يحتمل الشق الاول ضرورة انه لا يخفى اسناد الظن الى احد باعتبار حصوله له
لكن الامر فيه سهل وحمل كلام ذلك البعض عليه تكلف الخ شبهها بمفاصل
الحيوان وسماها باسمها هذا ايماء الى ان المفصل في اللغة مخصوص بمفصل الحيوان
وليس كذلك بل هو عام شامل لغيره ايضا فح لا دخل لتشبيه تلك المواضع المذكورة
بمفاصل الحيوان في اطلاق لفظ المفصل عليها بل هي ايضا من افراد معناه اللغوي
فافهم ولا يذهب عليك انما يقرره يتبين فيه ومما يؤيد هذا ان الحاكم قال في
بيان لزوم الحكم الاول لدعويهم انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لا ينقسم الى
اجزاء ينقسم وهو مخالف لما يدعونه اذ يظهر منه ان دعويهم ان تلك الاجزاء لا تنقسم
وظ ان دعويهم ما هو مذهبهم فمذهبهم ان تلك الاجزاء لا تنقسم وهو بعينه الحكم الثاني
لا الاول فافهم وانت تعلم انه لا منافاة بين التقليل والتحقيق لان محل
كلمة قد تارة على التقليل وتارة على التحقيق يعني التحقيق بانه يتحقق كثيرا
شايعا فيتوهم منه انه مناف للتقليل لان التقليل يقتضي ان يكون تحققه قليلا فاشار
الى انه لا منافاة بينهما لان التقليل لا يقتضي ان يكون هو حصول قد قليلا بل يقتضي ان
من ان يتحقق في بعض الاوقات ولا يتحقق في بعض ويجوز ان يكون تحققه كثيرا
شايعا فافهم الظ ان نسبة هذا التصريح الى الشارح لا يمكن ان يبقى قول
الحاكم كما صرح به الشارح متعلق بقوله فان الشيخ لم يوفق ثم بينهما ولا شك في

ما ذكره ذلك البعض [illegible] المحذور [illegible] اورده الحاكم [illegible]

في تصريح الشارح رح لا اشكال اصلاً وحاصل كلام المحشي على هذا ان الشيخ لم يفرق ثمه بينهما كما صرح به الشارح انما الفرق بينهما في هذا الموضع اي لو كان احتمال فرق ففي هذا الموضع خاصة سواء كان احتمالا ظاهرا على ما في النسخة المرجوحة او غير ظاهر على ما في غيرها فافهم والاظهر ان مراد الشارح المحقق بما ذكره بعض المحققين الرد وجه الاظهرية انه ذكر الشارح هذه الغاية في ايراد النقض مطلقا قبل ذكر اختلاف النسخ ولم يقيدها بنسخة دون غيرها وهذا يدل على ان هذه الغاية جارية في جميع النسخ ولو حملت على ظاهرها لم يجر الا في النسخة المرجوحة فلا بد من حملها على ما ذكره ذلك البعض حتى يكون جارية في جميعها بادنى تصرف وايضا بيان الغاية على وجه يكون مختصا بغير النسخة المرجوحة بعيد فافهم وغاية ما يمكن ان يقال من قبل المحشي ان هذا الكلام يشعر بان هذا القول من قبل المحاكم وفيه بعد وتكلف وانت خبير بانه ليس كذلك اذ لا شك ان كلام الشارح حيث ارجع النسخة التي ليس فيها كلمة لا على النسخة التي وجدت فيها بان الشيخ لم يفرق بينهما في موضع يدل صريحا على ان في هذه النسخة احتمالا للفرق اما ظاهرا او غير ظاهر والمحاكم لم يقل ازيد من ان كلام الشارح مصرح بان في هذا الموضع بينهما فرق اي لو كان بينهما فرق ففي هذا الموضع على ما ذكرنا في الحاشية السابقة وظاهر انه لا غبار في الكلام هذا اذا لم يجعل كما صرح به الشارح متعلقا بقوله لم يفرق ثمه بينهما على ما ذكرنا آنفا ولو حمل عليه فلا اشكال اصلا كما عرفت المحاكم الخ الرابع ان في قوله لانه لا يقدر الخ وفيه بحث آخر ايضا وهو ان الحكم بالقسمة مع كون الوهم واقعا غير متصور فاقول ويرد عليه ما ورد على قول الشارح لعله لا يكون فاعل يريد في قوله ذلك البعض المحقق الوهم بل الشخص ذا الوهم وح لا يرد ما اورد على قول الشارح فان قلت ادراك الشخص ايضا موقوف على ادراكه له والمفروض انه لا يمكن بالوهم لصغره فبالجواب الظاهرة بطريق الاولى فلا يمكن ادراكه له ايضا فبقي الايراد بحاله قلت لعل ادراكه له بالوجه الكلي العقلي المنحصر فيه في الواقع ولا شك في جوازه

كيف والمحشي قد عرف

كيف والمحشي قد عرف سابقا بان في القسمة العقلية يتعقل العقل كلا من القسمين بوجه كلي ممتاز هو به عن الآخر وايضا الغرض الذي ذكره المحشي في توجيه كلام الشارح قريب مما ذكرنا ولا بد فيه ايضا من التمسك بتعقل العقل له بوجه كلي كما لا يخفى وانما يكون ظاهرا لو قال الشارح لانه ان كان في الكلام حذفا وايصالا او حذف مضاف اي اجزاء ما يقسمه ثم لا يخفى انه على تقدير كون الكلام هكذا ايضا يكون توجيه المحاكم بعيدا اذ ظاهره انه لا يقدر الوهم على ادراك ما يقسم اليه وفيه ايضا المسامحة التي ذكرها المحاكم اذ القسمة كما يتوقف على ادراك المقسم يتوقف على ادراك الاقسام ايضا كما صرح به المحشي وحمل هذا الكلام على انه لا يمكنه ادراك الاجزاء حتى يقسم اليها ظاهر انه بعيد جدا فالحكم بان توجيه المحاكم ظ اذا كان الكلام هكذا محل تامل الا ان يكون مراده انه لكون بعده ح بمنزلة بعده على ما هو الواقع فافهم اقول ولكن نظره الى نظر المحاكم لان ما فرض مقسما اذا لم يكن الحمل الوقوف على ان الجسم الوهم يقسم الجسم فيقف عنده ولعلهم لم يريدوا ذلك بل مرادهم عجز الوهم عن القسمة بان يقسم شيئا فوقف عنده حدا ولا وح اذا قلنا ان عجز الوهم عن القسمة يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك الشيء حتى يقسمه فلا خدشة فيه اصلا من الجهة التي ذكرها المحشي من انه يكون الوهم واقفا قبل ذلك وهو ظ نعم يمكن ان يقال ح انه كان الاولى على هذا الشق ان عجز الوهم عن قسمة الشيء يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك ذلك الشيء او على ادراك اقسامه لو فرض تقسيمه فافهم المحاكم وان اريد انه لا يقدر على ادراك ادراكه او قسمه قسمة الخ فيه انا نختار ان المراد انه لا يقدر على قسمة وكونه اول المسئلة ثم اذ المدعى ان الوهم يقف في القسمة وحاصل الدليل انه قوة جسمانية والقوة الجسمانية لا يقدر على اعمال غير متناهية وليس فيه شوب مصادرة اصلا نعم لو منع المقدمة القائلة بان القوة الجسمانية لا يقدر على اعمال غير متناهية لكان كلاما آخر ولا يمكن حمل كلام المحشي عليه لانه صرح بان في هذا الاستدلال مصادرة لا ان بعض مقدماته ثم منع ان الظاهر من كلامه ان تقي

ان يسلم هذه المقدمة في الافعال ولئن لم يسلم في الادراكات وبالجملة ان كان
مراد الحكيم ايراد بحث آخر على ما ذكره الشارح بقوله اولا انه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى
بانحصار دره فقد عرفت انه ليس كذلك فلم كان هذا انحصار دره لو لم يكن بناء
هذه المقدمة على ما اثبتوه من ان القوى الجسمانية لا يقدر على الافعال الغير المتناهية او
نحوه من المحسوسات متناهية كما ذكره الحكيم نفسه اولا ولئن كان مراده مجرد ان هذه
المقدمة عين الدعوى فلا وجه لجعلها دليلا وبنائها على ما اثبتوه بل كان الجواب ان
يجعل ما اثبتوه دليلا فضعفه ظاهر اذ لا شك في الفرق بينهما بحسب المفهوم والاقل بالاجمال
والتفصيل ومثل هذا لا يعد مستهجنا اصلا فافهم للبرهان الدال على الخلل
التركيب بالموت فيه ان القسمة الوهمية لا تنحصر في قسمة الوهم الانساني حتى يتم
ما ذكره بل النفوس المنطبعة الفلكية ايضا قادرة عليها وهي لا ينعدم على زعمهم و
تخصيص الكلام بالقوة الانسانية لا وجه له مع ان القوة الانسانية ايضا لا يتم فيها
هذا الكلام بعد البعث فافهم اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل الخ قد عرفت
ما فيه فيما سبق فتذكر مع ان الكلام الخ هذا غير متجه لان الحاكم الباطل الشق الاول
من الترديد الذي ذكره بعدم الفرق بين الوهم والوضع وايراد المحقق انما هو على
هذا الوجه وكلام المحشي لا يدفع هذا بل هو وجه آخر لبطلان هذا الشق وهو ظاهر
واما في الوجه الثاني فلان النفس وان كانت باقية الخ فيه ان القسمة العقلية
لا يختص بالنفس الانسانية وكذا لا يجري الكلام فيها بعد المعاد لكنه الزام على
القائل اذ لا يمكن هذا ان القول ان من قبله كما ظهر مما ذكرنا فافهم الحاكم
على ان الحق عدم الفرق بين الوهمية بهذا المعنى اي القسمة بالاجزاء المدركة
بالوجه الجزئي وبين العقلية اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه الكلي كما هو مراد
الحكيم بل اشار الى ان الشيخ لم يفرق بين لفظ الوهمية والعقلية في هذا الكتاب بمعنى
انه استعمل كليهما بمعنى واحد وهو المعنى العام اي القسمة التي لا يوجب انفصالا في الخارج
سواء كانت الاقسام مدركة بالوجه الجزئي او الكلي وهو ظاهر فتثبت
الشارح لان الثاني ايضا لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء الخ قد منعه اصحاب الجزء يقولون ان

ان الاجزاء المتالفة منها الاجسام مثبوتة في الخلاء بدون ملاقاة واولئن
بني على تقدير تركب الجسم من تلك الاجزاء لا بد من ملاقاة الاجزاء ومقارنتها بحيث
يحصل نهاية في ذاته وموازاته وعلى الاول الامر كما ذكروه وعلى الثاني نقول
ان الجزء الذي في الوسط اما ان يحاذي بشيء منه احد الطرفين غير الشيء الذي
يحاذي به الطرف الآخر او لا وعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني يلزم التداخل
ضرورة انه لو لم يكن الشيء الذي يحاذي بشيء منه احد الطرفين وبشيء آخر الطرف الآخر
بديهة فتدبر الشارح ومع جميع ذلك مستلزم للمط وهو انقسام الجزء وثبت
جبر بانه ليس الا انتفاء للحكم الثالث فابطاله صحة لكونه مطلوبا دون نقيض
الحكم الثاني والحمل على مجرد النقض لا يخرج عن بعد الشارح والشيخ لم يذكر القسم
الاول والثاني اولا وجها لئن لا تلاقي الطرفين او مداخلها لان الخصم لم يذهب
اليهما الخ ان اراد ان الخصم لم يذهب اليهما وصرح بعدمهما فانظر انه ليس كذلك
وان اراد انهما ينافيان ما ذهب اليه فان الثالث ايضا كذلك وايضا الظاهر ان كلام
الشيخ ان ملاقاة كل من الطرفين شيئا غير ما يلقاه الآخر مما يلزم كون الاوسط
كذلك لا انه يلزم هذا بناء على ما سلموه سلمنا انه ليس كذلك لكن كما انهم لم يقولوا بالقسمين
الاولين على ما زعمه قالوا بالقسم الثالث فلا معنى لقول الشيخ انهم لا يقولون بذلك
ولو قيل ان القسم الثالث الذي يقولون به غير الملاقاة المذكورة بل هو ملزوم
لها فلا يلزمه قول الثالث بعينه هذا فكان نقيضه قولنا ليس كل واحد الخ فافهم
الشارح وقد تمت بذلك محجة على الشيخ قد عرفت ان الخصم لم يقل صريحا بانه ليس
بين الاجزاء الملاقاة بالاسر ولا عدم الملاقاة بل انما يلزم نفيهما من قوله بتاليف
الاجسام منها كما يلزم نفي الملاقاة لا بالاسر ايضا من قوله بعدم انقسام تلك الاجزاء
كيف ولو صرح بنفي القسمين الاولين كفى في النقض عليهما الزام القسم الثالث
من ذلك النفي والزام القسمة منه ولا حاجة الى توسيط قولهم يحجب الوسط الطرفين
عن التماس كما هو ظاهر كلام الشيخ والشارح على ان الظاهر ان القول بنفي القسمين الاولين والقول
بالقسم الثالث في مرتبة واحدة وليس الزام ذلك القول من نفيهما ومع ذلك

كلامه لان القسم الثالث يتم اللزوم للقول بحجب الوسط الطرفين فلا حاجة في مقام النقض الى القول بانهم لم يقولوا بهذين القسمين فيلزم عليهم القسم الثالث ويتم النقض بل يكفي ان يقال القول بالحجب يستلزم القول بالملاقاة لا بالاسر بل لا يبعد ان يدعى انه ادعاهما ويتم النقض فالاولى على تقدير جعل كلام الشيخ دليلين جدليا وبرهانيا على ما نقله الشارح ان يوجه الكلام بنحو آخر وهو ان يقال ان الشيخ ناقض معهم بان قولهم بحجب الوسط الطرفين يستلزم للقول بالملاقاة لا بالاسر وهو مستلزم للانقسام المناقض للحكم الثالث وبذلك تمت المناقضة لكن لما اراد اجراء الكلام على وجه البرهان لزم ان يبطل القسمين الاخرين حتى يلزم القسم الثالث اذ لزوم القسم الثالث في المناقضة انما هو بناء على ما قالوه من حجب الوسط ويجب في البرهان ان لا يبنى الكلام على قولهم بل لا بد ان يثبت ذلك القسم في الواقع فابطل القسمين الاخرين حتى يثبت ذلك القسم ويمكن ان يحمل كلام الشارح عليه بتكلف تام بان يقال ليس مراده من ان الاوسط اما حجب الطرفين لا يخلو من احوال ثلثة انه مع اخذ الحجب يحتمل احتمالات ثلثة بل الاوسط الذي هو حاجب على زعمهم لا يخلو في الواقع من تلك الاحوال مع قطع النظر عن الحجب وقوله بعد ذلك والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما اي انه لم يبطل القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما بناء على قوله بالحجب وهو يستلزم نفيهما لزوما بينا فلا حاجة في مقام النقض الى نفيهما بل انما احتاج الى نفيهما في مقام البرهان حيث لم يبن الكلام على قولهم بالحجب بل على الواقع ولذلك نفاهما بعد ذلك لا يخفى ان كلام الشارح لا يحتمل هذا التاويل البعيد ولو احتمل احد بعده فالاولى ترك هذا التعسف الذي ارتكبه الشارح من جعل الكلام دليلين جدليا وبرهانيا وجعل المجموع دليلا واحدا برهانيا لان الامور التي ذكرها الشيخ في بيان مذهبهم اما نفس مذهبهم او لازم له والخصم يلتزم عليها ولا حاجة الى اخذ مقدمة خارجة مسلمة منهم حتى يكون الكلام جدليا نعم لا حاجة في الدليل الى اخذ انهم يقولون بحجب الاوسط ويمكن اتمام الدليل بدون ذلك ايضا واخذ الشيخ له كانه من باب المسامحات

[illegible]

كلام

وعدم اهتمامه بشان مثل هذه الامور الجزئية التي لا تقدح في اصل الغرض وخلاصة المقصود ومجرد ذلك لا يوجب جعل الدليل جدليا لانه وان لم يكن حاجة الى اخذ هذه المقدمة لكن قد عرفت انها ليست مقدمة خارجة حتى يصير الكلام جدليا بل مقدمة لازمة من مذهبهم ايضا هذا تم ان الامام ذكر ان الشيخ اعتمد في ابطال الجزء على الحجة المشهورة وهي ان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزية لكان الجزء المتوسط بين جزئين بلا مباينة اما ان يمنع الطرفين عن التلاقي او لا يمنعهما ولكن القسمين باطلان فالقول بتالف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى باطل وكانه اراد ان مآل ما ذكره الشيخ الى هذا والا فالفرق بينهما ظاهر ولا يخفى ان مآل ما ذكره الشيخ ليس الا هذا عند التحقيق وان الامور التي اخذها واضافها ليست الا من باب الزيادة والاطناب والتطويل في المسائل اما باطل او بلا طائل مع انه ليس منظوره ايراد دليل جدلي وبرهاني كما اشرنا اليه هذا والامام بعد ما بين فساد القسمين المذكورين في الدليل المنقول بان الاول يستلزم الانقسام والثاني الملاقاة كما يحجز الطرفين للوسط بالكلية اي التداخل وهو يستلزم التجزية الى اقسام ثلثة على ما نقله الشارح عنه قال واما بيان ان القول بالتداخل فلان الاجزاء المتداخلة اما ان يتداخل بالكلية او لا بالكلية فان تداخلت لا بالكلية كان الداخل من كل جزء في الآخر غير ما لم يدخل فيه وذلك يقتضي الانقسام وان تداخلت بالكلية لم يزد مقدار الثلثة على مقدار الواحد فعلى هذا لو انضم الى المجموع تلك الثلثة جزء رابع او خامس فانه لا يزيد المقدار البتة فلا يكون تاليفها مفيدا للعظم والمقدار واذا كان كذلك لم يكن العظم حاصلا من تالف تلك الاجزاء وذلك يبطل القول بتالف الاجسام منها فثبت بما ذكرنا فساد قسمي التالي فيلزم فساد المقدم وهو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى انتهى وليت شعري بعد ما بين ان القسم الثاني يستلزم التداخل والتداخل يستلزم الانقسام اي حاجة الى قوله اما بيان ان القول بالتداخل الى آخر ما نقلنا لان لزوم الانقسام كاف في بيان محالية هذا المقام ولا يمكن حمله على انه دليل آخر على بطلان التداخل في نفسه مع قطع النظر عما نحن فيه اذ لزوم الانقسام

انما هو محال في هذا المقام لا في الواقع فلا يدل على بطلان الشيء في نفسه فمراده
من هذا القول بطلان الشيء في نفسه لا من حيث لزوم الانقسام الخ ههنا على
ما اشار اليه بقوله حيث قال قبل ما نقلنا من بيان الخ لكن القول بالشيء يقتضي بعض
انقسام الاجزاء وبتقدير ان لا يقتضي ذلك فالقول به يحكم قال ما نقلنا لان في
هذا الدليل ايضا تمسك بلزوم الانقسام وعدم تالف الاجسام الذي هو ايضا من
المحالات في هذا المقام ولا يلزم منه محالية الشيء في نفس الامر فيحمل مراده
بيان لزوم شيء آخر من الشيء غير الانقسام وان كان من محالات هذا المقام
لكن بيان لزوم الانقسام ايضا في البيان الاخير ما لم يخدش هذا الكلام ويرد ان
بقي ان الانقسام انما لزم في هذا البيان من القسم الذي ليس هو الشيء خلافا للحقيقة
وانما هو غير الشيء واللازم منه ليس الا عدم تالف الجسم من الاجزاء الذي هو
غير الانقسام فيصح ان البيان لمحالية الشيء مع قطع النظر عن لزوم الانقسام و
لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يخفى ايضا ان كاتب الرد به الذي ذكره من انه على تقدير
الشيء الذي يلزم من الملاقاة بالاسر على ما لزم من القسم الثاني اما ان يشبه الشيء
بالكلية او لا يشبه الشيء بالكلية هذا وقد فعل الامام مثل ما فعل ههنا فيما يجيء ايضا
وسنشير اليه لكن كلامه فيما بعد يمكن فيه ان دليل الذي ذكرنا يتقوى الآن بني من
دون ورود المناقشة التي ذكرنا اذ ليس فيه لزوم الانقسام ايضا بل هو مقصور
على لزوم عدم التالف ونحوه فتدبر الشارح وانما خصه بالذكر لانه مذهب لبعضهم
كان مراده وجه ذكر هذا القسم تخصيصه بالذكر كما هو ظاهر العبارة اذ وجه تخصيص بعد
ما ذكر وجه ترك القسم الاول ظاهر ولما كان الذكر مخصوصا بهذا القسم عبر بهذه العبارة
والى جهة الوجه الذكر لعلها بالنظر الى شيء آخر الى ان استحالة هذا القسم ايضا ظاهر فلا حاجة
الى ذكره فذكر انه وان كان كذلك لكن لما كان مذهبا لبعضهم فلا اهتمام بابطاله ذكره
وايضا لما كان مع استحالته مستلزما للمطالب يكشف بظهور استحالته فذكره ليبين استلزامه
للمطالب ايضا هذا ولعل البعض الذي ذهب الى هذا القسم غير الخصم الذي ذكر سابقا
انه لم يذهب اليه احد فافهم وانما رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة بلغ

قد تمت اذ قد عرفت ما فيه الشارح بقصد ابطال هذا الاحتمال في نفس الامر فيه ان
ابطاله للقسم الثاني فالدليلين ليس الا بانه يناقض الحكم الثاني والثالث والرابع
على ما يجيء مفصلا وقد قال الشارح سابقا ان ذكر هذه الاحكام تمهيد لما يناقضهم به
كما ينقول ان يفعلوا ما هو قضوا الاوضاع وعلى هذا يكون المناقضة مع هذه الاحكام
جدلا اذ لم يحصل يصطلح بعض الوضع في غير الجدل الا يكفيه يعتقد انه مع ذلك بان
برهان الشارح فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب اليها احد
قد عرفت حقيقة الحال الخ لانه ما لم يتلاق الاجزاء لم يتالف بالضرورة قد
ما فيه فتذكر الى كم والقسم الاول والثاني منتفيان بما عدا المخصم عليهما فيقال
القسم الثالث قد عرفت ما عليه ولا حاجة الى اعادة الكلام عليه الخ
وفي دليل النقض انظار احدها انا لا نسلم انه لا يخفى انه على ما ذكره الشارح والحاكم
لا مدخل لان الملاقاة بالاسر يستلزم عدم تالف الاجسام من الاجزاء في
بيان النقض فيحصل منه هذا انظار في دليل النقض هما لا يكاد يصح الا ان يبنى الكلام
على المسامحة فتدبر اقول ما ثبت ههنا بالبرهان انه لا يخفى ان هذا البرهان
كما اشرنا اليه لا يتوقف على امتناع حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة يستلزم
لاحد الامور الثلاثة بل يمكن حذف حديث الحجب من الوسط والقول بان تركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى يستلزم لاحد تلك الامور وكذا يمكن ابطال الشق
ايضا به وان اخذ الحجب كما يظهر من النظر في البرهان المذكور الذي نقلنا من
الامام على هذا اثبت ان جعل الكلام برهانيا لا يتوقف على كون هذه المقدمة اي
حجب الوسط للطرفين عن التماس لازمة لمذهبهم على ما ادعاه المحشي وان كانت
لازمة لمذهبهم في الواقع ثم لا يخفى انه اذا كان هذه المقدمة لازمة لدعواهم كما هو
الواقع يندفع ما قال انه من ان اول الكلام مناقضة بل يكون برهانا وللمتكلف ان
يقول هذا وان كان لازما لكن استلزامه للملاقاة لا بالاسر لما بناه على قول الخصم ودون
اثباته بالبرهان فكان الكلام جدليا ويمكن ان يكون البرهان مبنيا على اخذ
هذه المقدمة واثبات الملاقاة لا بالاسر بابطال نقيضه بالدليل كما هو ظاهر كلام الشارح

اولا يكون جنبا عليه كما اشرنا اليه هذا اذا قيل انه استلزامه للملاقاة لا بالاساس
بيّنا بل يحتاج الى دليل واما اذا قيل انه بيّن كما هو الظاهر فتوجيه النقض باغماض
عن كونه بيّنا وبين بالزاف الخصم فلذا يكون جدليا وعلى هذا البرهان انما بناه
ايضا على هذه المقدمة والاغماض عن بداهة استلزامها للملاقاة لا بالاساس ايضا
بالدليل او لا يكون جنبا عليها كما مر ويمكن ايضا ان يقال في توجيه النقض ان هذه
المقدمة وان كانت لازمة لدعواهم لكن الشيخ اغمض او اعرض عن لزومها ووضعها
انها مسلمة عندهم وحال استلزامها للملاقاة لا بالاساس على قياس ما عرفت والبرهان
في اما مبني على هذه المقدمة مع عدم الاغماض عن لزومها وحال استلزامها ايضا
قياس ما مر واما ليس جنبا عليه هذا والاولى كما اشرنا اليه ترك هذه التكلفات
وحمل الكلام على انه دليل واحد برهاني فافهم ولا تعرض لدفع المنع الثاني
فيه نظر لان ما ذكره في ابطال سند المنع الاول ظهر منه ابطال المنع الثاني ايضا
اذ يقول ان الاجزاء اما ان يدخل جميعا فلا ترتيب اصلا وهو حق بالضرورة اذ
لم يكن ح تركيب مقدار قطعا وان لم يدخل جميعا بل كان بعضها متداخلا و
بعضها غير متداخل يحصل الترتيب والوسط في الترتيب وننقل الكلام اليه فافهم
الخ وايضا الوجدان والطرفان الخ هذا ليس وجها آخر بل هو عين ما تقدم
لكن فيه تفصيل فافهم وكان المعترض قلع الطرف الخ قد يناقش فيه بان الظاهر
كلام الشيخ انه يلزم حال النفوذ يمكن ان يحمل على هذا الوجه ما القينه معطوفا على غير
وح كما يسلم عن جعل القاطع الملاقي يسلم عن هذه المناقشة ايضا فافهم
فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين فان قلت الملاقي حال المماسة طرف الوسط وحال
التداخل نفسه فاللازم منه ليس الا ثبوت طرف للوسط ومغايرتها وهذا
لا يستلزم انقسامه قلت اذا كان مماسة الطرف بسوى وقلنا بوسط بطرف
او بنفسه تماما مع طرف الوسط فلا فائدة لنفس الوسط اذا كانت مغايرة لهذه
الملاقاة على ما هو المفروض فيلزم الانقسام قطعا اما اذا كان ملاقاة الطرف
بطرفه فنقول ان هذا الطرف كان حال التماس ملاقيا لطرف الوسط في حال التداخل

لزكان ملاقيا

لزكان ملاقيا بشيء آخر فهذان الشيئان اما متمايزان في الوضع اولا وعلى الثاني
لا يكون بين الحالين فرق بالضرورة وعلى الاول يوجد بين طرف الوسط وبين هذا
الشيء الآخر منه بعد بالضرورة يكون شاغلا للانقسام ولو بحسب الوهم والوضع مكان ره
مكابرة وقس عليه اذا كان ملاقيا بنفسه ايضا فافهم وبما ذكرنا ظهر دفعه لزوم
انقسام الوسط على تقدير اللازم بثلثة اقسام بل بما ذكرنا يمكن ان يجعل اللازم على هذا
التقدير انقسامه باربعة اقسام كما لا يخفى فافهم والقدر الذي الخ لا يخفى ان القدر
الملاقي حال المماسة هو طرف الوسط فاطلاق الاقل عليه مسامحة والمراد ان الملاقي
حال التماس غير بعد قابل للقسمة وحال المداخلة لا بد ان يكون بعدا قابلا للقسمة و
المقرب ما ذكرنا آنفا في الحاشية السابقة هذا ولا يخفى انه على هذا يؤول الى ما ذكره
الشارح ولا يصح لان يجعل دليلا على حدة لتفصيل القول انه بعد ما حمل الكلام على انه دليل
لابطال التداخل الذي بعد المماسة على ما ذكره المحشي فادعاء الشارح المغايرة بين
الملاقي في الحالين ظاهر لا ستره به لكن يرد عليه ما اشرنا اليه من انه لا يلزم منه الانقسام
اذ الملاقي حال المماسة ليس جزءا من الوسط بل طرفه ولا بد في دفعه من التمسك بما اشرنا
اليه ايضا واما ما ادعاه المحقق من الاقلية فظ وظ اذ الملاقي حال المماسة هو الطرف
ولا معنى لاقليته الا ان يتركب المحقق وبيان استلزامه للانقسام بما ذكرنا وح ظ انه
نفس ما قررنا في توجيه كلام الشارح ولا وجه لجعله دليلا على حدة على لزوم انقسام الوسط
فافهم قوله على ما صرح به المحقق الخ العلامة اشارة الى الحاشية التي كتبها الى هذا
المحقق عند قول الخ فما يجيء اه جواب لسؤال مقدر عن ان يورد انه اذ لم نر شيئا آخر
نسب اليه يكون له تعلق بهذا التفريع وعبارة تلك الحاشية هكذا هذا الدليل يدل
على استحالة التداخل مطلقا وما ذكره اولا يدل على استحالة التداخل الحادث بعد وجود
الاجزاء انتهى وانت خبير بانه لا تصريح فيه بما ذكره بل الظاهر منه بقرينة المقام ان هذا الدليل
يدل على استحالة التداخل مطلقا سواء كان خلقيا او لا والاول يدل على استحالة الغير الخلقي
فافهم ولا قدعوى الاقلية الخ قد عرفت ان بعد بناء الكلام على ما يجيء ايضا لا وجه
لدعوى الاقلية الخ والاولى ان يحمل الخ لا يخفى ان التعاكس النوع في كلام الشيخ في الظواهر

مؤيد جداً للتوجيه الثالث فافهم   الخ بل من الوجديات التي بهة فالاوليات فبيانه ليس في
هذا الدليل مقدمة وهمية اذ ليس مقدمة الدليل ان كل حركة في الجزء لها حالات ثلث حتى يقال
انها وهمية بل ان كل حركة كذلك هي صادقة وكذا القول في السعود وكذا هكذا وقد اورد
عليه المحقق الشريف انه هذا اذا كان الغلط من جهة المادة واما اذا كان الغلط من جهة
الصورة فلا والقياس المشتمل على المصادرة انما الغلط فيه من جهة الصورة انتهى و
فيه نظر لان القياس المشتمل على المصادرة لا يلزم ان يكون الغلط فيه من جهة الصورة كما
يظهر من صورة هذا القياس   الخ لانه انما يتم اذا كان الخ لا يخفى ان غاية ما يلزم
مما ذكره ان ثبوت تلك الاحوال الثلث موقوف على نفي الجزء لا اثباته وبهذا لا يلزم
المصادرة اذ ظاهر ان اثبات تلك الاحوال لا يمكن بدون اثبات الانقسام في الحركة
والانقسام لا يمكن بدون اثبات انقسام المسافة واثبات انقسام المسافة لا يمكن
بدون نفي الجزء وهو ظ   اقول في الجواب عنه انه لا يخفى ان البديهة حاكمة بعدم
الفرق بين حركة لم يتخللها سكون في جهة واحدة على مسافة هي جسم واحد وبين حركة
كذلك ايضا على مسافة مؤلفة من جسمين مماسين والحكم باتصال احديهما دون الاخرى
مخالف للبديهة والوجدان فكان مرادهم بوحدة المسافة عدم تباينهم من ظاهرها والا
فبطلانه ظ   واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم انه لا يخفى ان المحقق الشريف بعث
منه الظاهر ما قال الا ان وجود الاجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجود الاجزاء بالفعل
في الحركة لكن المتكلمين قائلون به وهذا لا ينافي ان يكون قولهم به بناء على المقدمة
التي اعتقدوها من ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل والحاصل ان مراد السيد
ان مجرد القول بوجود الاجزاء في المسافة بالفعل لا يوجب القول بوجودها في
الحركة بالفعل كما هو ظ كلام الخ نعم انهم قائلون به من جهة اخرى وهي لا ايراد فافهم
اذ كان ان النظام لكن هذا احتمال لا دخل له بالمقام اذ مراد ذلك البعض المحقق
ان المتكلمين اعتقدوا باسرهم ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل والنظام من
جملتهم لما كان هذا معتقده ومع هذا ساعد الحكماء في ان الجسم يقبل انقسامات
الغير المتناهية قال بان تلك الاقسام في الجسم بالفعل فلزم عليه من حيث لا يشعر

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى والشهرستاني لما لم يعتقد بهذه المقدمة اي ان
الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل لم يقل بتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى اي
بالفعل وهذا لا ينافي ان يلزم عليه ايضا القسمة الى الجزء الذي لا يتجزى بناء
على مذهبه من انه لا يقبل الانقسامات الغير المتناهية بل انما يقبل الانقسامات
المتناهية وهذا الكلام مما لا خفاء فيه اصلا ولا نقابله قطعا ان النظام وقع في
اثبات الجزء من حيث لا يشعر وكذا الشهرستاني وكما ان الشهرستاني لم يقل بتركب
الجسم منها صريحا فكذا النظام وهو ظ وكان قوله فتامل فيه اشارة الى ما ذكرنا
فتامل   الخ فلا يكون للحركة الواحدة الخ لا يخفى انه اذا ثبت ههنا ان ليس للحركة الواحدة
مبدأ او وسط ومنتهى ثبت المط من دون حاجة الى المقدمة الثانية لان ما ذكره
انما هو حكاية قول المتكلمين ومجرد كون هذا مذهبهم لا يثبت المصادرة اذ لعله لا يكون
صحيحا في الواقع ولا يكون مصادرة فيه بل لا بد ان يثبت بالدليل ان الحركة في الجزء
الذي لا يتجزى لا تتجزى حتى تثبت المصادرة بان يقال حاصل الدليل على هذا ان
المفروض حركة وكل حركة لها مبدأ او وسط ومنتهى فله مبدأ ووسط ومنتهى ويلزم
انقسام الوسط بثلثة اقسام ونحن نقول اثبات ان كل حركة لا بد لها من تلك الاحوال
انما يكون بعد نفي الجزء الذي لا يتجزى اذ على تقديره يمكن ان يوجد حركة ليس لها تلك
الاحوال لان الحركة على الجزء لا تتجزى وليس لها تلك الاحوال فافهم   في الحاشية
لانها بديهية لا يخفى ان البداهة لا ينافي كونها مقدمة اذ اكثر المقدمات كذلك مع ما ذكره
من ان التفصيل الذي في المقدمة الاولى مما لا دخل له بالمقام فهو كذلك وهو ظ
ولعل لا احتياج الخ لا يخفى انه لا احتياج اليه في بيان الاتصال ايضا الا ان يقال لو
الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها فظاهر واما الى قولهم
واما المتكلمين فهو ايضا كذلك اذ ظاهر ان اثبات الاتصال لا يتوقف على التجزي الذي
سيذكر الى الاعلى ان تجزى الحركة وكذا عند الحكيم اذ يلزم المصادرة عليهم لا يحتاج
الى تجزى الحركة وكذا عند المتكلمين ولو سلم توقفه عليه ايضا او قيل انه متعلق حط
حيث يثبت المصادرة على كلا القولين نقول انه يكفي ان يقال الحركة في الجزء

حركة عندهم وتحليل الحركة ينتهي اليها فكل جزء حركة حركة عندهم قطعا ولا يحتاج الى
البسط والتطويل والامور الزايدة التي تعرض لها الحاكم والظ لي ان الشارح قال
وهذا انما يصح على راي نفاة الجزء الخ اراد الحاكم ان تفصيل مذهب الحكماء والمتكلمين
مع ما ذكره الشارح وما يتعلق به ايضا من الكلام وان لم يكن لبعض الامور مدخل
في اثبات المصادرة فافاورد ما اورد فافهم   الخ فيجب ان لا يكون الخ قال في
الحاشية هذا تفريع على المقدمتين حتى يتبين انه ليس له اخلة جوزء في جزء وحال
نقلت الحاكم فان قلت هذا انما يصح اذا لم يجز ان يعدما ذكر استنتج من
المقدمتين من قوله فيجب ان لا يكون الخ لا اتجاه لهذا الايراد اهـ الحاكم
وهو تم لجواز انه يمكن ان يق هذا المنع ليس لمجرد احتمال الكلام ان هذا الدليل
مشتمل على المصادرة اذ بناؤه على ان كل حركة لها ثلث حالات وهذه المقدمة
تمه على تقدير الجزء اذ على هذا التقدير يمكن ان يرد ان حركة على الجزء ولا يكون لها
تلك الحالات ولا يمكن دفع هذا المنع الا بان يثبت امتناع الجزء وهو مصادرة
وظ انه لا يجدي في انه يجوز ان يكون الحركة على الجزء ثلث حركات وان يستبان من
هذا انه لا حاجة في بيان المصادرة الى اثبات ان الحركة في جزء لا يتجزى بل يكفي
مجرد احتمال ذلك كما لا يخفى ثم لا يخفى انه لو اكتفى بالانقسام في اثبات المصادرة
وجب ان يق انه موقوف على اثبات ان كل حركة يقبل الانقسام واما اذا اخذ
الاتصال فاللازم ان يق انه موقوف على اثبات ان كل حركة واحدة في متصلة
فافهم   قلت اصحاب الجزء يثبتون الخ فيه انه على هذا يصير الدليل جدليا لا برهانيا
والمقصود من الشرح في مقام اقامة البرهان الا ان يق انه يلزم من مذهبهم بناء على انه
اذا لم يكن مماسة بدون المداخلة لم يتصور التاليف فلم يتركب الجسم لكن هذا لا يستقيم
الشارح بناء على ما يفهم من ظ كلامه ان الاحكام الثلثة الاخيرة التي ذكرها الشيخ للجزء
منها تالف الاجسام منه ليست لازمة لمذهبهم وانما ذكرها لتمهيد المناقضة وايضا
ظ ان المماسة بدون المداخلة عين ملاقاة الوسط للطرفين لا بالاسر فلا معنى
لاخذها في اثبات نفيها على ما قرره الشارح الى غير ذلك من المحذورات والاولى على هذا

لا يجعل الحكم

لا يجعل الحكم اثبات القسم الاول بل يق انه يحتمل في بادي الراي تلك الاحكام احتمالات
ثلثة فيبطل الشيخ كلا منها اذ على هذا يصير الامر اقرب كما لا يخفى   نعم يرد على قول
الشيخ الخ فيه انه بعد الجواب المذكور عن الايراد السابق بلزوم المصادرة لا توجه
لهذا الايراد على الشيخ اهـ لان حاصل الجواب المذكور انه يلزم عليهم القول
بالمماسة بدون المداخلة او انهم يعترفون بها فلا بد ان يكون المداخلة حالة وراء
المماسة وهذا يستلزم الانقسام بالضرورة ولا يرد انه يجوز ان يكون الاجزاء في
اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف وهو ظ بل الظ ان هذا الايراد والايراد
السابق متحدان فلا معنى لاعادته بعد الجواب عنه وحمله على ايراد آخر وابداء
احتمال ثالث وان كان ممكنا لكن ليس شيء منها وقع اهـ وتفصيل القول انه
لو اريد حمله على ايراد آخر فههنا ثلث احتمالات احدها ان يكون مراده منع لزوم الانقسام
بناء على ان ما ذكره في ذيل قلت هو ان اصحاب الجزء يثبتون له حالة مماسة غير
المداخلة ظاهر فاذا جوزوا المداخلة بالحركة يلزم عليهم الانقسام وح يورد عليه انه
سلمنا انه اذا كان حركة يلزم الانقسام لكن يجوز ان لا يكون حركة كما في تداخل
الاطراف فساده ظ اذ بعد ما تثبت ان للجزء مماسة غير المداخلة ففي المداخلة يلزم
الانقسام قطعا سواء كانت بالحركة او لا ولا يمكن ان يكون مداخلة عين مماسة كما
في الاطراف وهو ظ وثانيهما ان يكون المراد منع لزوم الانقسام ايضا لكن بناء
على ان ما لزم من الجواب السابق هو انه اذا كان مماسة بدون المداخلة لم يكن
تماسها عين التداخل كما في الاطراف فلا يلزم الانقسام وفساده ايضا ظ اذ بعد
ما تقرر ان لها تماسا من دون مداخلة فلا يمكن ان يعرض لها تماس يكون عين المداخلة
وايضا نقول على هذا يكون بين التماسين فرق بالضرورة فيلزم الانقسام قطعا وثالثها ان
ان لا يكون المراد منع لزوم الانقسام بل يسلمه لكن يناقش بان ما ذكره الشيخ من انه
لا بد من الحركة غير مسلم والحاصل انه يسلم انه اذا كان للجزء عندهم حالة مماسة
بدون مداخلة فعند فرض التداخل يلزم الانقسام قطعا لكن لا يسلم انه لا بد ان يكون
المداخلة بالحركة على ما ادعاه الشيخ وهذا وان كان اولى الكلام ظ الانطباق على

يلزم الانقسام فيجوز ان لا يقع بين الاجزاء
مماسة بدون المداخلة حو

ان يكون المراد بالايراد الاول ليس الا ان يكون
يكون في اول التماس مداخلة وبالايراد الثاني انها
يمكن ان يكون في اتصال النقطة مداخلة وح الخ
خلاف فسخ هذا العبارة ظهر ح لك ايضا ولا يبعد

لكن ما ذكره آخراً من انه يكفي تلك الاجزاء اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف
يأبى عنه اذ ظاهره انه لا يفرق بين تماسها وتداخلها كما في الاطراف الا ان يتكلف
ويق المراد به تداخلها اول الملاقاة ثم لا يكفي المداخلة بالحركة وان كان بينها وبين
المماسة فرق والتشبيه بالاطراف في مجرد عدم كون المتعقبة متداخلة بالحركة لا في عدم
الفرق بين الحالين ايضا وهذا مع ذلك التكلف فاسد ايضا اذ لا ان الامور
التي تماسها غير المداخلة لا بد ان يكون تداخلها بالحركة وانكاره مكابرة صرفة ثم
هذا منافية لا يضر المطلوب وهو لزوم عدم الانقسام هذا ما خطر ببالنا من الاحتمال و
لو وجه احد احتمالا آخر اقرب منها فليتبين ببيانه واقول ايضا الظاهر
فيه انه لا اتجاه لهذا الايراد اصلا اذ ليس مراد المجيب ان حاصل الدليل ان تلك
الاجزاء حال الملاقاة متماسة بالكسر فاذا فرض تداخلها بعد ذلك يلزم الانقسام
حتى يرد عليه ان الاحتمالات الثلاثة بين تلك الاجزاء اما غير متلاقية واما متلاقية
وملاقاتها مطلقا اما بالكسر او لا بالكسر ولا بد من ابطال ملاقاتها بالكسر مطلقا
حتى يتم الدليل ولا ينفع ابطال ملاقاتها بالكسر بعد التماس بل مراده ان تلك
الاجزاء المتباينة بالفعل التي لها ترتيب ووسط وطرفان اما ملاقاتها لا بالكسر
او بالكسر مطلقا والثاني باطل لان ملاقاة تلك الاجزاء بالكسر لا بد ان يكون بالحركة
وهي يستلزم الانقسام ولا يرد الايراد المذكور في مقابلة قطعا ولو قيل انه اذا كان
الملاقاة بالكسر بالحركة يلزم ان يكون قبل تلك الملاقاة بالكسر ملاقاة لا بالكسر
فلم يكن ما فرض ملاقاة بالكسر ملاقاة بالكسر قلنا انه لا محذور فيه على المستدل
بل يكون محذورا آخر على الخصم ويمكن ان يبطل قوله بهذا الوجه ايضا فلا فساد ثم لو
سلم ان مراد المجيب ما فهم ذلك البعض المحقق فلا ايراد ايضا اذ محصل الكلام ح
ان تلك الاجزاء الموصوفة لا يمكن ان يكون ملاقاتها بالكسر آن اول الملاقاة
فلو كان ملاقاة بالكسر لكان بعد ذلك وهو ايضا باطل للزوم الانقسام وظاهر انه
لا اتجاه لما ذكره اصلا نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من ان اخذ الاجزاء على هذا
الوجه يعين فرض الملاقاة لا بالكسر ولا مخرج لابطال الشقين الآخرين حتى يثبت

هذا القسم كما ذكره الشارح الا ان توجه الدليل على النحو الذي ذكرنا وايراده الثاني
لا يبعد ارجاعه الى هذا كما سيظهر فافهم وايضا اذا لم يقع التداخل في الجزء الا ان
هذا ليس بمحذور اذ لا فرق اذ يق اذا كان الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
فتلك الاجزاء لا بد ان يكون متماسة والا لم يحصل الحجم وان لم يقع في الملاقي
الطرف من الوسط شيئا غير ما يلقاه الطرف الآخر او ملاقيه كل منهما بالكسر
والاول يستلزم الانقسام والثاني يستلزم محذورين احدهما الانقسام لانه
اذا كانت الاجزاء متماسة فتداخلت كان بين الحالين فرق فيلزم الانقسام
والثاني ان لا يكون فيه تأليف وترتيب وهو خلاف الوضع نعم يمكن الاختصار في الدليل
بان يق اذا كانت الاجسام مؤلفة من الاجزاء فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متماسة
ويكون بينها ترتيب ووسط وطرف فيلزم الانقسام بالضرورة لكن مثل هذه التطويلات
في كلام الشيخ غير عزيز مع انه لا يخلو عن بعض الفوائد من توضيح وغيره ولا يبعد ان يحمل
كلامه على ما ذكرنا آنفا من انه بعد فرض المماسة بهذا المعنى لا يمكن اثبات الملاقاة
لا بالكسر بابطال نقيضها فافهم اقول يمكن ان يق في تبيان دفعه انه باخذ مقدمة
اخرى غير ما ذكره المجيب ويتم الكلام بها وهي انه ظهر بان ما ذكره المجيب كون الاجزاء
على الاوصاف المذكورة هو ما عين ما ذكره او مصون عنه وهو ظ لكن
يتوجه ان المقصد قد ظهر مما سبق ان حاصل الدليل ماذا وانه لا يتوجه عليه هذا
الايراد اصلا وانه لو سلم ان حاصله ما فهمه المعترض ايضا فلا ايراد عليه كما قررنا مشروحا
في الايراد على المحقق ثم ان هذا الايراد عند التحقيق ليس الا ما اورده المحقق فيدفعه
بما ذكره ثم الايراد عليه بنفس ذلك الايراد لا يخلو عن غرابة واما قوله وايضا
فظاهر الورود وقد عرفت حاله اقول في الجواب عن اصل الايراد لا يخفى ان
الجواب الذي نقله المحقق بقوله واجيب الخ يمكن حمله على هذا الجواب بان
يق مراده من كون الاجزاء ذات ترتيب ووسط وطرفين انها من شانها ذلك
فرجع الى هذا الجواب بعينه ثم لا يخفى ان حاصل هذا الجواب ليس الا ان الاجزاء التي كانت
بالوصف الذي ذكره لا يمكن ان يكون آن اول الملاقاة متداخلة كما في الاطراف

ولم اذكر الايراد الذي ذكرناه سابقا لانه

بل لابد ان يكون تداخلها بعد الملاقاة بالحركة وليس حاصل ما ذكره المحقق بقوله
وحيث على تقدير حمله على ظاهره الخ على هذا الجواب كما ذكرنا بل حاصل ما ذكره
بقوله قلت ايضا سوى هذا الا انه اخذ الوصف في هذين الجوابين المجيب
في هذا الجواب التجزي بالذات فليت شعري لم يورد على المجيب انه لا يبطل في جميع
شقوق نقيض الفرض الثالث ولا يثبت ذلك القسم بل ينفي التداخل الذي
ليس بحادث او انه لا يكون المنفي ما هو القسم الثاني ولا يورد على هذا الجواب
عن المجيب وهل هذا الا التحكم والصواب كما اشرنا اليه انفا ان هذين الايرادين
ليسا بواردين على شيء من تلك الاجوبة ولا توهم ورودهما على المجيب الا لقصور او توهم
فاسد فتثبت   في حاشية الحاشية هذا جواب الخ هذا بظاهره يدل على ان الجواب
جواب عن الايراد على الشيخ ثانيا وقوله والمقصود الجواب عن اصل الايراد وفي
آخر الحاشية فلا مصادرة يدل على انه جواب عن الايراد الاول الذي هو المصادرة
وللتوجيه مجال فافهم   في الحاشية فلا يتم الجواب فيه انه يمكن ان يثبت الجواب
في التداخل الفطري ايضا بان يقال مثل هذه الاجزاء بين تماسها وتداخلها فرق
بالضرورة فلا محالة يكون على تقدير تماسها ملاقية بشيء غير ما يلاقيه حال التداخل فيلزم
الانقسام قطعا سواء كان تماسها ممكنة في الواقع ام لا اذ توهم التماس كاف
في المطلوب كما لا يخفى نعم لو كان الايراد انه لا يلزم على تقدير التداخل الفطري الحركة
التي ادعاها الشيخ ولا لزوم الانقسام فهذا الجواب غير متمش لكن قد عرفت
ان هذا مناقشة لا يضر بالمطلوب   الخ والجواب انه لو كان الخ فيه ان ما ذكره
لا يثبت الا ان ثبوت تلك الاحوال مستلزم للاتصال ولا يدل على توقفه عليه
ولو سلم التوقف ايضا فلا يلزم المصادرة انما يلزم لو كان اثباتها موقوفا على اثباته
وهو لا يلزم مما ذكره ويمكن ان يجاب ايضا بامتناع الانقسام فيتامل   الخ واما
عند المتكلمين فلان الخ حاصله ان تحليل الحركة عندهم ينتهي الى الحركة في الجزء ويعتقدون
انها حركة واحدة وهي لا تتجزى وكل جزء يفرض من الحركة اما حركة على الجزء او مشتمل
عليها وعلى اي تقدير يكون حركة على ما فصل في المقدمة الاولى   اقول ان اراد

انه لا يتوقف الخ كان مراد المحكم ان اخذ الاتصال والانقسام معا كما نقلناه
مما لا دخل له في بيان المصادرة بل يكفي احدهما وانما خص الانقسام بالذكر لانه اقل
مؤنة من الاتصال وايضا الاتصال لا بد فيه من الاخذ الانقسام كما يظهر مما ذكره
الخ في جواب الايراد الثالث وعلى هذا الا شك ان حاصل قطعا فافهم   وكون الحركة
متصلة وحدة الخ لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال كون الحركة متصلة
وحدة واحدة انما يتم اذا لم يكن الجزء الذي لا يتجزى اذ على تقديره يكون الحركة فيه والحركة
فيه ليست متصلة كما بين في المقدمة الثانية فافهم   الخ والسؤال انما يرد الخ
لا يخفى انه بما ذكرناه سابقا من ان مقدمات هذا الدليل ليست بديهية ظهر انه ان
الاقناعي بما ذكر ايضا لا يرد السؤال اذ لا شك ان مقدماته مشهورة او مظنونة كما
قرره الخ سابقا ثم جعل الدليل برهانيا موقوف على اثبات تينك المقدمتين
واثباتهما موقوف على ابطال الجزء فيلزم المصادرة فظهر ان المصادرة انما هي في
كون الدليل اقناعيا ويمكن ان يوجه كلام الشارح بان مراده ان الاستدلال عليه لا يصح مع كون
الدليل اقناعيا بل يكون مشتملا على المصادرة على المطلوب ايضا فافهم   الخ وبيان لزوم
الامرين الخ جعل قول الشيخ فاذا كان الخ بيانا لذلك الخ على انه بيان للزوم الامرين بما ذكره
وهو كما ترى او لزوم الامرين بين لا يحتاج الى البيان وايضا عكس نقيضه الذي ذكره
في بيانه ليس باظهر منه بل هما في مرتبة واحدة فلا ينبغي التمسك به في بيانه والصواب
ان الشيخ بعدما اثبت ان التداخل يستلزم رفع التاليف والترتيب يرجع الى اثبات
المطلوب قال فاذا كان اصل الحكمين صحيحا كما هو مذهبهم لم يكن الملاقاة بالكل بل ببعض
الجزء وكان الملاقاة لا بالكل ولزم الانقسام وهو المطلوب لا هذا هو الظاهر من كلام الشارح ايضا
فافهم   فهذا برهان خلف الكلام جدلي لا يخفى انه اذا كان هذه الاحكام الثلثة
الاخيرة بعضها جزءا لمذهبهم وبعضها لازما له فكيف يصح ما ذكره انه اولا من ان
ذكر هذه الاحكام تمهيد لما يناقض مذهبهم على ما ينبغي ان يفعل ناقضوا الاوضاع
وكيف يمكن جعل قول الشيخ ولا يعلمون ان الا وسط جدلا ومناقضة لهم و
الحاصل ان هذه الاحكام ان كانت جزءا او لازمة لمذهبهم لا يصح جعل الكلام مناقضة

ولزم لم يكن لك لم يصح جعله برهانا فحمل كلام الشيخ على دليلين جدلي وبرهاني
كما فعله الشارح لا يكاد يصح والقول بانه يعض اولا عن لزوم الاحكام وتحمل الكلام
جدليا ثم يوخذ لزومها ويجري الكلام على سبيل البرهان او غير ذلك مما قد مر سابقا
لا يخفى ما فيه من التكلف والسماجة والانصاف ان كلام الشيخ والمحقق في هذا المقام
مختل جدا والصواب كما اشرنا اليه سابقا حمل الكلام على دليل واحد برهاني و
الاحتراز عن ورود الايراد وتكلف مؤنة الجواب ولو فرض انه يوجد فيه بعض
ما لا يحتاج اليه فقد عرفت ان امره سهل وان امثال ذلك من دأب الشيخ غير
بعيده فافهم الشيخ والقفا المتوهم للداخلة الخ قال الامام عند شرح هذا القول
فاعلم انه لما بين ان القول بالنفوذ يوجب القول بالقسمة اراد ان يبين ان القول
بالنفوذ مع وفيه ما اشرنا اليه سابقا فتذكر الخ بل هو دليل آخر على استحالة
التداخل اي على استحالة التداخل فيما نحن فيه في نفسه فلا يرد ما اورده بعض
المحققين من ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل على استحالة التداخل بل انما
يدل على ان الجسم لا يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى على تقدير تداخلها ولا يلزم
ذلك استحالة تداخلها وهو ظ ثم لا يخفى ان ظاهره انه دليل برهاني مع ان الخ
قال فيما سبق ان الحكم الثالث والرابع غير لازم لمذهبهم وفي هذا الدليل نقض
مع الحكم الرابع فكيف يكون برهانا الا ان يقال ان هذه المناقضة وقعت استطرادا
والمنقضة ان جعلنا مناقضة الحكم الثالث الذي لازم لمذهبهم بزعم الخ او بين الحكم الرابع
الذي ليس بلازم هو حجب الوسط الطرفين عن التماس وههنا نقض مع وجود
الترتيب الوسط والطرف وهو غير الحجب فيجوز ان يكون هو لازما دون الحجب
وهو كما ترى على ما ذكره بعض المحققين ليس المراد ما يفهم من ظاهر العبارة
ان بعض المحققين ذكر ان اللازم كذا على تقدير التوجيه الذي ذكره المحشي فلا بد ان
يبدل والمحشي يورد عليه بانه لا يلزم التبديل لان ذلك البعض انما ذكر لزوم التبديل
على توجيه الخ وهو كذلك على هذا التوجيه فلا ايراد عليه بل مراده مجرد ان بعض
المحققين ذكر ان اللازم على تقدير عدم تلاقيها عدم تالف الاجسام منها لا امتناع

[illegible]

فافهم في الحاشية فان امتناع تالف الجسم منها الخ لا يقال ان حقيقة المنفصلة
الثانية بان لا يكون قسم من المنفصلة الاولى مستلزما للعينين منها وان يكون مستلزما
لشيء منها ولا يقدح فيها كون قسم منها لازما للعينين من الاولى فلا وجه لما ذكره المحشي لانا
نقول يجب ان يكون كذلك لكن لزوم قسم منها للعينين من الاولى يستلزم استلزام قسم
من الاولى العينين منها اذ ظ ان لكل قسم من الاولى لازم من تلك الاقسام الثلثة
فاذا كان لازم القسم الآخر ايضا لازما له لكان مستلزما للعينين فالمحشي ذكر
الملزوم واراد اللازم فافهم لا يخفى الجواب عن اصل السؤال يكون في الوجه
لو كان حكمهم بهذا بعد تقرر المذهب في الجسم والحركة والزمان وايضا كما ثبت
من المعارضة تركب المسافة بالفعل بالوجه الذي ذكره كذلك ثبت تركب الحركة
ايضا بالفعل بهذا الوجه الا ان يقال اتصال الموجود بالمعدوم غير معقول فان قيل جزء
الحركة اذا كان في الحال كان وجودها بالقوة واتصال الموجود بالقوة بالمعدوم
لا محذور فيه نعم لو كان موجودا بالفعل لما جاز ذلك الا ترى ان القائلين بان الحركة
القطعية موجودة في الماضي والمستقبل دون الحال يقولون بوجود جزء منها في الحال
وكذا الزمان يكون الآن حد امنه موجودا ويلزم في الصورتين اتصال الموجود
بالمعدوم لكن لما لم يكن وجوده بالفعل فلا محذور قلت فرق بين الجزء والحد
والبديهة حاكمة بان اتصال جزء موجود بجزء معدوم لا محذور له واما وجود حدوث
بالقوة مع عدم ذلك الشيء مع اتصاله بحيث يكون ذلك الحد حدا مشتركا بين اجزاء
لا مقطعا ولا منتهى له كما في الآن والزمان وحد الحركة القطعية الواقع في الآن
فليس مما يشهد البديهة ببطلانه فتامل فيه ولكن خلاف الاولى الخ
الظ ان هذا ليس من ذاك فافهم في الحاشية على ما في بعض النسخ فان قلت
لعله يقول الخ كانه متعلق بالنظر الاول الذي اورده على المحقق بقوله وفيه نظر
اما اولا الخ وفيه نظر اما اولا فلانه مخالف للبديهة كيف وبين كل آنين من الآنات
التي ذكرت لمقطعات الحركة يرتسم فيها اما ان يكون الحركة والزمان منقطعين
اولا والاول بط بالضرورة وعلى الثاني ظ انه يرتسم في الوهم منها شيء البتة والتكاره

انكار المشاهدة والبديهة واما ثانيا فلانه على تقدير صحة ما ذكره لا حاجة الى نفي
كون المجموع موجودا في مجموع الآنات مع كونه قريبا من المكابرة اذ وجود مجموع
مجموع الحدوثات في مجموع الآنات الحادثة آحاده فيها لا ينفع في المقام انما
النافع وجودها في جميع الزمان منطبقا عليه وهو ظ ثم لا يخفى ما في قوله الا انه لم
يجتمع الخ اذ لو اراد به اجتمع اجزاءه ما لم يكن اجزاءه مندرجة في الوجود
فلا تصور وجود كل في زمان او آن بل يكون وجود المجموع في آن ولو اراد
ما تقرر اجزاءه ولو بعد الحصول نظرا الى ان الحدوثات ليست كذلك جزوه
تفضيها بعد الحصول ففيه ان الفرق تحكم ولك ان تتكلف وتحمل كلام ان بل
على ان مراده انه اذا كان كل واحد من اشياء موجودا في آن او زمان فلا يلزم
كون المجموع موجودا في جميع الآنات التي تفرض في ذلك الزمان وفي مجموع تلك
الزمانات منطبقا عليه انما يسلم ذلك فيما اجتمع اجزاءه اي كان اجزاءه
متصلة مجتمعة فيما نحن فيه ليس كذلك وهو ظ وعند هذا الحمل لا يستقيم ما ينبغي
عنه ما ذكرنا في ذيل واما ثانيا لكن يظهر خلل في الجواب الذي ذكره اذ
لاخطر لما زعمه القائل المحقق انما هو انه اذا كان كل واحد موجودا في آن او زمان
فالمجموع موجود في مجموع تلك الآنات لا في مجموع الآنات التي تفرض في ذلك الزمان
وكذا موجود في مجموع الزمان لا بالانطباق عليه اذ وجود هذا كاف في جريان برهان
التطبيق ولا حاجة الى الادعاء المذكور مع كونه باطلا بديهة وهو ظ هذا وقد قيل
ان وجود مجموع الحدوثات في مجموع الآنات الحادثة آحادها فيها ولا يستلزم وجودها
في جميع الزمان تدريجا منطبقا عليه لكن كانه نافع في المقام اذ الدليل الذي ذكره
المحقق جار فيه ايضا بادنى تامل فتامل ومن حيث انه يمكن في كل الصور الخ
فيه ان مراده ان ما استانفه الشيخ له دليلا مختصرا بالاشارة سواء كان النظر
في الفصل السابق كافيا في بيانه اولا وما يكون النظر السابق كافيا فيه ولم يستانف
له دليلا آخر مختصرا بالتنبيه على هذا الوجه لانه يمكن في كل الصور او في اكثرها
استيناف وجه ولا يلزم ايضا عدم الانضباط واما ان الشيخ لم يستانف

ههنا وجها آخر ولم يستانف في المواضع الاخر التي يمكن فيها ايضا الاستيناف
فكلام آخر لا مدخل له فيما نحن فيه هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يجعل قول الخ والعمدة
تتمة لهذا الوجه لكونه دفعا لهذه المرتبة من الكلام بان يقال مراده ان مجرد الاستيناف
ليس وجها للتصدير الكلام بالاشارة حتى يقال انه يمكن اجراءه في كثير من الصور مع
انه لم يصدر بالاشارة بل ههنا امر آخر وهو العمدة وهو ان النظر في الفصل
السابق لا يكفي في تمام المطلوب اذ لو اريد ابطال مذهب النظام ببرهان ابطال الجزء
لزم ان يثبت عليه او لا ان الجزء يلزم من مذهبه حتى يثبت بطلانه اذ هو لم يقل به صريحا
وليس لازما بينا ايضا لمذهبه فافهم لكن يتوجه على هذا الوجه ان فيه ان مراد ذلك
البعض المحقق ان الشيخ لم يرد في هذا الفصل ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير
المتجزية الغير المتناهية الذي يلزم على النظام بل انما اراد ابطال تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية سواء كانت اجزاءه لا تتجزى او لا لكن لما كان يلزم على القائل بهذا
القول بناء على اصله القول بالاجزاء التي لا تتجزى اشار في عنوان الفصل الى
انه يقول بهذا القول ايضا لا خفاء في ان ما ذكره الشيخ بني بالارادة ولا حاجة
له الى اخذ كون الاجزاء غير متجزية على انا لو سلمنا ان غرض الشيخ ان يثبت انه يلزم
على النظام القول بالاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية ثم يبطله فنقول ههنا
ايضا يثبت بما ذكره من ان كل كثرة لا بد فيها من الواحد المتناهي اذ هذا بعينه اشارة
الى البرهان الذي ذكره على لزوم الجزء من مذهب النظام وعلى هذا لو كان
بعد ذلك امكن للشيخ ان يثبت بطلانه بما تقدم في الفصل السابق لكنه استانف وجها
آخر للابطال لتكثير الفائدة ومع لا يرد ما اورده اه فافهم فنقول الذي
ابطل ههنا هو اللازم الخ فيه انه لو كان مراد الشيخ ابطال هذا اللازم فقط
الذي يكفي فيه الفصل السابق لكان مقصرا في الاستدلال على النظام اذ النظام
لم يقل به صريحا وليس لازما لقوله بديهة بل لا بد من برهان عليه على ما ذكروه
فالاكتفاء بابطال اللازم فقط من دون التعرض للزوم تقصير وأي تقصير
كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال اي لو كان الغرض ابطال

قد يرد ايضا ذلك بسقط الجزء بانه لو اراده مع ...
... مراده بالاشارة ما يستحق ...
... ما ذكره ... فافهم

فيه ... ليس ... الاجزاء ... ارادة ...
... الاجزاء ... اذا كانت
... لا يتجزى ...
... فالجسم ...
... فيتم الدليل في جميع الصور فافهم منه مد ظله العالي

مذهب النظام الذي يحتاج الى برهان لزوم الجزء منه وانت قد عرفت بما
ذكرنا ان الغرض اما ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل مع
قطع النظر عن كونها اجزاء غير متجزية اولا على ما هو صريح مذهب النظام او مع
ملاحظة كونها غير متجزية ايضا ولا على التقديرين لغو كلام الشيخ بما هو غرضه
ومقصوده ولا يقدح في الاستدلال اصلا نعم لو كان تقريرا بما هو على ما اختاره
المحشي في توجيه الكلام وقد عرفت ايضا ما هو مراد ذلك البعض المحقق وعدم
توجه ايراد المحشي عليه اصلا فتثبت اذ لا بد لتلك الاجزاء الوهمية من ايضا
بناء على ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس بلزوم امكان وقوع تلك الانفكاك
المتناهية بالفعل في الخارج فيلزم امكان وجود الجزء في الخارج الا ان يقال
ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس انما يدل على امكان الانفكاك بالنظر الى
الجسم لا في الواقع ومع ذلك لا يلزم امتناع وجود الجزء في الخارج بالنظر نظرا
الى ماهية الجسم فتدبر قال بعض المحققين لمانع ان يمنع اه لا يخفى انه ان
فرض انه لا يتم القول باشتمال الكثير على الواحد مطلقا لا شك انه اذا كانت الكثرة
مؤلفة من امور متمايزة في الوضع كما نحن فيه فلا بد من اشتمالها على الواحد البتة
كيف واذا توهم ان متحركا اخذ في الحركة وابتدأ من نهاية جسم فكيف يمكن
ان لا يصل ابتداء الى فصل وكيف يمكن ان يقال انه كلما فرض وصوله الى فصل فقد
وصل قبل ذلك الى مفاصل غير متناهية وهل هذا الا خروج عن الفطرة الانسانية
والفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل والكائنة بالقوة ظاهر فلا يتوهم النقض بمذهب
الحكيم نعم اذا لم يكن الاجزاء اجزاء مقدارية وضعية فللكلام فيه مجال على ان الظاهر
انه اذا قيل ان كل قسمة ممكنة وخرجت الى الفعل وليس يكون قسم لم يخرج يجزم العقل
بوجود ذلك انه انتهى الى الواحد الذي لا يقبل القسمة اه وانكاره مكابرة كما يشهد
به الفطرة فتامل ويمكن ان يقال ان فيه نظرا لان غاية ما يسلم انه اذا تحققت كثرة في
نفس الامر فلا بد من تحقق الواحد في ضمن تلك الكثرة مرات متعددة مثلا اذا تحقق الكثرة
في التشخص فلا بد ان يتحقق فيه التشخص مرات فوق الواحد ويمكن ان نبار اليه في ضمنها عدة

قوله بل انما هو من قبل ان الشيء لعرض او لحركة
في فصل الجسم الى ما لا يتناهى
اصلا بل ايام العدد من مراتب المسائل منه

قوله والعلم لما كان الدال على الدال على نفي
الحركة الى ما لا نهاية له الا احتمال على
نفي المذهب الشامل انه عالم الا من ان الم
الحركة الا الاحتمال انه هل ينبه على المذهب
الشامل والمعارج الا الملاحظ رشحا
لعدم افراد هذا الاحتمال الذكر من المذهب
الشامل وكذا عدم حصول المعانى المذكورة
فافهم منه

وكذا البيت بلحوقها وعلى هذا اذا فرض تحقق الكثرة في الاجزاء فلا بد من امكان الاشارة
الى الجزء مرات ولا شك انه يمكن فيما نحن فيه ان يلزم منه ان الجزء الواحد اذ كل ما يوجد من
الابعاض فهو جزء ولا تم انه لا بد من تحقق الجزء الواحد فان اريد الواحد بالحقيقة فهو اول
النزاع وان اريد الواحد بالاضافة فنقول كل بعض يوجد فهو جزء واحد بالاضافة فتدبر
وهو انا اذا وضعنا رأس المخروط الى قبل فيه سنده ذلك اذ يمكن ان يقال ان
رأس المخروط اما جوهر غير منقسم او عرض الى آخر الدليل ولا حاجة الى فرض وضعه
على شيء ونقل الكلام فيما وضع عليه فافهم فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء
الى قوله انه يجوز ان يحل خط متصل في تلك الاجزاء الغير المتناهية المنقسمة بالفعل على ما
اجاز السيد الشريف سابقا من انطباق المتصل في ذاته على المنقسم بالفعل مع انه لا يلزم
ان رأس المخروط المذكور ينطبق على نقطة من الخط المذكور من دون لزوم محذور
فان قلت كيف يجاب اذا قرر الدليل على ما نقله عن الغير اذ ليس في المخروط خط
حتى يمكن ان يقال ان النقطة قائمة به قلت يمكن ان يقال ان الجسم التعليمي المتصل الواحد
قائم بالاجزاء الغير المتناهية المنفصلة وهو ينتهي الى النقطة وانها الجسم التعليمي قائم بالنقطة
غير مبني بل هو مسلم عندهم في مثل المخروط على ان عدم وجود الخط في المخروط انما هو
على مذهب الحكيم هذا والانصاف ان اجزاء الجسم لو كانت موجودة بالفعل فلا بد ان يتوهم
بجذاء النقطة العرضية جزء واحد ولا يجوز زيادة وجود الخط المتصل الواحد القائم بالاجزاء
المنفصلة وكذا الجسم التعليمي المتصل الواحد نعم اذا كان اجزاء الجسم بالقوة فلا يلزم
ذلك بل النقطة يتوهم قيامها بالمجموع من حيث هو مجموع وايضا على ما ذهب اليه النظام
من ان كل قسمة ممكنة لا بد ان يكون بالفعل لا يجوز ان يكون المقادير ايضا متصلة واحدة
فتامل يمكن ان يجاب بانه لا يخفى ان ما ذكره انه ليس منطبقا مرجحا على القياس الذي
ذكره المحشي ايضا فلا بد من ان يكون ارجاعه الى قياس صحيح الانتاج كيف كان نعم ما
الى ما ذكره المحشي اسهل واولى رد عليه بعضهم بان النظام لا يخفى فيه نظر لان
مراد المحشي انهم جوزوا التداخل لما الزم عليهم من وجوب التكلف في حجم الجسم غير
متناه وهذا كاف في جواب هذا الالزام ايضا ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة

حتى يقال انه لا اولوية لشيء بالوحدة ولو سلم منهما
انه لا بد من تحقق الواحد منه

فالتزامها مع ذلك الالتزام عبث وما ذكره هذا البعض لا يصلح ايرادا على هذا القول
نعم هو ايراد على التزامهم التداخل بان التزام التداخل ينافي مذهب النظام وما يعبه
ولا يمكنهم القول به وهذا اعتراض اخر اذ غرضه ان هذا التجويز لو كان ينفعهم في دفع
ذلك المحذور ينفعهم في دفع هذا المحذور ايضا وحاجتهم الى ارتكاب امر شنيع اخر
فافهم الخ فقصد الالزام بالالزام بالزموهم وكانوا يستنكفون القول بالطفرة
الظ ان المراد بالاولين اصحاب النظام وهذا وان كان موافقا لما ذكره اولا هو النقل
حيث عبر عن القائلين بتركب الجسم من الاجزاء المتناهية بالفريق الاول لكن لا يوافق
قوله فاوردوا الاولون لذلك مثلا اذ الظ ان المراد بالاولين هو اصحاب النظام ايضا اذ
لا معنى لان يورد هذا المثل الطائفة الاخرى لانه يعارضهم وينفع خصومهم فيحمل الكلام على
ان المراد بالاولين اولى اصحاب النظام وكان المراد بالالزام بما الزموهم ان اصحاب
النظام لما انتهوا الى هذا المقام واوردوا هذا المثل قصدوا ان يلزموا على الفريق
الاخر الطفرة باعتبار ايراد المثال الذي ذكره من حركة الرحى كما الزم الاخر الطفرة
عليهم و الفريق الاخر ولئن لم يلزم عليهم الطفرة بل الزموا وجوب عدم قطع المسافة
المتناهية في زمان متناه لكن لما كان الالزم هو الاول في جواب هذا الالزام القول
بالطفرة فكانهم الزموه عليهم وحينئذ كانوا راجع الى مخالفي النظام والمعنى ان الفلاسفة القائلين
بالاجزاء الغير المتناهية ارادوا ان يلزموا الطفرة على الفريق الاخر باعتبار حركة
الرحى والفريق الاخر كانوا يستنكفون الطفرة فلم يقولوا بها في جواب مثالهم بل التجوا
الى ما من سكون الصغيرة اوراد انهم قصدوا الالزام الى يوقفوا انهم قصدوا
الالزام انفسهم ثم رايت في بعض النسخ للالتزام بدل الالزام وعلى هذا لا الزام
و لعل لم ماخذ كلام الشارح وجهه فوقع في هذا التشويش فلاحظ فافهم الحاكم في نحو ذلك
بل لو اخذ علته ان اثبت جزءا ان ما تقدم الحاكم ايضا لا يابى عن حمل كلام الامام على
ما حمله القائل مع ان كلام الامام ليس بهذه الشدة التي نقلها الخ كما يظهر عند الرجوع
اليه الشارح اذ المقصود واضح كان مراده ان المقصود بيان اشتمال الكثرة التي
قال بها النظام على الواحد والمتناهي وهي غير متناهية ولا شك في اشتمالها على الواحد

والمتناهي

والمتناهي يمكن ضم اليها الكثرة المتناهية ايضا استطرادا وحكم باشتمالها على الواحد و
المتناهي وح حمل الكثرة على الكثرة الحقيقية ايضا لا ضير فيه اذ غاية ما يلزم خروج فرد واحد من
الكثرات المتناهية الغير المتناهية المذكورة على سبيل الاستطراد وهو الاثنان
عن الحكم المذكور ولا شك ان خروجه ليس بضائر في المطالبة واما لزوم كون الكلام
غير مطابق للواقع ايضا بين اذ خروج الاثنين ظ وكانه مستثنى عقلا ويمكن ان يكون
مراده ان المقصود واضح ان الاثنين المتناهي ولئن سلم ان معناه الحقيقي مختص بالكم فهنا
ظ بقرينة المقام ان المراد به المعنى المجازي الذي يكون شاملا للواحد ايضا او يقال المقصود
واضح من ان الواو في قوله والمتناهي بمعنى او و الكلام على منع الخلو هذا والتوجيه
الذي ذكره الخ لا يخلو من تكلف كما لا يخفى الخ و اعلم ان المقدمة القائلة الخ في تبين
وكذا اخذ ان الكثرة الغير المتناهية مشتملة على الواحد ايضا مستدرك فان قلت لا بد من ملاحظة
عند قوله ليس لحجم ازيد من حجم الواحد قلت قوله ازيد من حجم الواحد ايضا يمكن
اسقاطه في الدليل والاكتفاء بليس لحجم نعم اخذ الاشتمال على الواحد لا شك انه اظهر
في بيان المقصد سيما في بيان التناسب كما لا يخفى فافهم وايضا فايدته اثبات
الحجم الخ كان مراده انا نفرض الاجزاء المتناهية التي هي جزء من الجسم ونقول انها
مشتملة على الواحد والمتناهي فالمتناهي منها ان لم يكن له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن
التاليف مفيدا للمقدار على ما في الدليل ولا يخفى انه لا حاجة في هذا المطلب الى اخذ
اشتمال الكثرة المتناهية على الواحد والمتناهي اذ يمكن ان يقال ان تلك الاجزاء
المتناهية المفروضة اما ان يكون لها حجم اولا الى اخر الدليل من دون اخذ اشتمالها
على الواحد و المتناهي فان قلت يمكن ان يكون الاجزاء المتناهية المفروضة
لها حجم لكن يكون ذلك الحجم في جهة واحدة فلا يكون حجم يحصل به جسم بخلاف ما اذا
اخذ اشتمالها على المتناهي اذ ذلك المتناهي الذي هو جزء تلك الاجزاء ح
يكون له حجم وينضم اليه الاخر فيحصل جسم قلت بضم الى الاجزاء المفروضة اجزاء
اخرى فيحصل جسم والقول بانه على هذا لا يمكن تحصيل الجسم في كل كثرة متناهية
بخلاف ما اذا اخذت المقدمة المذكورة فانه ح يمكن تحصيل الجسم في كل

كثرة متناهية على ما ذكر بقط اذ على تقدير الاخذ المذكور ايضا لا يتم الكلية اذ لا يلزم ان
يكون في كل كثرة متناهية كثرات متناهية حتى يمكن تحصل الجسم بل يجوز ان لا يكون فيها
الا كثرة وحدة كالثلثة الا ان يقال بامكان تركب الجسم من ثلثة اجزاء كما سيجي و
ح يظهر الفرق اذ على تقدير اخذ هذه المقدمة يكون الكلام دالا على ان من كل اجزاء
كثيرة متناهية يمكن تحصل الجسم وعلى تقدير تركها لا يعلم ذلك بل يجوز عند العقل
ان يكون الاجزاء المتناهية لها حجم من جهة وحدة فقط فيحتاج في تحصل الجسم
الى ضم اجزاء اخرى وكانها لم يمكن ان يوجد ويمكن ان يقال ايضا ان على تقدير
الاخذ يعلم المقصود من حيث منطوق العبارة وعلى تقدير الترك من حيث المقابلة
فالاخذ اليق واولى فافهم اذ معلوم ان المراد بالوجدان لا يخفى انه لا حاجة
الى كون المراد من الوجد هو الوجد الذي يشتمل عليه المتناهي اذ يجوز ان يكون المراد
الوجد الذي يشتمل عليه الغير المتناهي ويتم الدليل به بل هو انسب بالسياق على
انك قد علمت عدم الاحتياج الى الاخذ الاشتمال على الوجد في غير المتناهي ايضا فافهم
قال بعض المحققين ذكر التناهي ببيان كلية الكبرى اذ مراده انه عمم في الحكم
تنبيها على دليل الكبرى الكلية اي كل كثرة مشتملة على الوجد والمتناهي سواء اورد
بهذه العبارة او بعنوان ان كل كثرة غير متناهية مشتملة على الوجد والمتناهي اذ
هي في معرض المنع ظاهرا اما بتخصيص المتناهي وتسليم الحكم فيه كما في الاول واما
بالمنع مطلقا كما في الثانية والقول بان هذا الحكم مسلم في المتناهي دون غيره و
حيث عمم اشار الى دفع المنع بان الكثرة لذاتها تقتضي الاشتمال على الوجد و
المتناهي ولا دخل فيه للتناهي اصلا فالمنع غير متوجه ولا يخفى انطباق كلامه على ما ذكرنا
ظاهرا من دون تكلف وايضا مثل هذا شايع في المحاورات وبيان المطالب
وعلى هذا اندفع ما اورده المحشي عليه من الايرادين بالكلية بلا ريبة فافهم
والظاهر ان لفظ الخ لا يكون بعده وبما ذكرنا غنية عنه ثم ان النسخ مختلفة عند قول ذلك
البعض المحقق ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية ففي بعضها بعد ذلك القول لوجه
اول او غير متناهية وفي بعضها لا يوجد فعلى الاول يكفي في ارجاع كلامه الى ما ذكره المحشي

الكثرة

الحاشية من قوله يمكن ان يقال هذه المقدمة الخ سقوط الغير من قوله الكثرة الغير المتناهية
على ما ذكره لكن على الثاني لا بد معه من زيادة في قوله لكون الكثرة متناهية ايضا كما لا يخفى
والثاني يستلزم ان لا يكون الخ لا يخفى ان المنع الذي اورده المحاكم باق بحاله اذ
لانم انه اذا لم يكن في الجسم كثرة متناهية لا يكون حجمها ازيد من حجم الوجد بلزم ان
لا يكون التاليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا لجواز ان يكون الكثرة الغير المتناهية ذات
حجم وان لم يكن شيء من الكثرات المتناهية ذا حجم توضيحه ان يقال انه يجوز ان يكون
كل جسم مثلا متالفا من اجزاء متناهية متباينة في الوضع غير متداخلة ويكون كل جزء
منها مداخلا لاجزاء غير متناهية فالكثرة الماخوذة من تلك الاجزاء اما ان يكون من الاجزاء
المتناهية الغير المتداخلة فكل منها مشتمل على الاجزاء الغير المتناهية على ما هو المفروض
فالمجموع بطريق الاولى فهي اذا كانت تلك الكثرة ذات حجم فلا ينفع في المقام واما ان
يكون من الاجزاء الغير المتناهية المتداخلة فكل كثرة متناهية يوخذ منها نقول
انه لا حجم لها ولا يلزم ان لا يكون التاليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا اذ الكثرة الغير
المتناهية يمكن ان يكون ذا حجم فان قيل نعلم بديهة ان تداخل الاجزاء لا دخل له في
المقدار والجسم المفروض حجمه ومقداره لا بد ان يكون بسبب الاجزاء المتناهية الغير المتداخلة
فاذا اخذت اجزاء غير متداخلة متباينة فلا شك انه يحصل منها جسم فيتم الدليل
قلت كان النظام يمنع جواز تحقق الاجزاء غير متداخلة بل كل جزء يوجد يكون
متداخلا لاجزاء غير متناهية وايضا على هذا وان امكن نقض كلية مذاهبه لكن لا يمكن اثبات
السلب الكلي الذي هو المقصود في المقام باعتبار اخذ التناسب اذ لانم ح ان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف وهو ظاهر وبما قررنا ظهر ان التقرير الذي ذكره
المحشي لا يخالف فهم المحاكم واورد عليه المنع كما لا يخفى اقول يمكن ان يعارض
الخ فيه ان المعارضة في هذا المقام مما لا وجه له اصلا لان الكلام ههنا في بيان
ابطال التداخل بانه يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للمقدار بل وان لا يكون مفيدا
للعدد ايضا والامام استدل على الاخير فالمعارضة معه بانه لا يستلزم عدم افادة العدد
بل العدد لا يجدي اذ يجوز ان يكون كلا الدليلين صحيحين بان يكون التداخل محالا مستلزما

للنقيضين وايضا نقول لنا الامام في صدد ابطال التداخل فقد فرض امكانه والزم
منه الخ ولا يمكن لنا ان نتمسك بالعلة كان محالا فيلزم منه الخ فعلى هذا يثبت مقصوده
وهو ظ والمعارض لا يمكنه فرض التداخل ممكنا اذ للامام ان يقول العلة كان محالا
على ما هو زعمنا وح نقول ما ذكره من انه لا يخ اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم
عدم تحقق التأليف التداخل فمنظور فيه اذ يجوز ان ينعدم ويحدث جزء واحد ولزوم
عدم تحقق التأليف والتداخل ليس بمحذور والجواز لا يكفي اذ المستدل ما نع وكذا
قوله او لا ينعدم فان اتحد الجزءان حقيقة لم اذ نختار انه يتحد الجزءان والاتحاد وان
كان محالا لكن يجوز ان يكون لازما الخ اي هو التداخل فان قلت الدليل الذي ذكره
الامام لا شك انه لا يختص بتداخل الجواهر المتجزءة الخ بل يجري في تداخل غيرها ايضا
ما يكون ممكنا كتداخل المقادير الوضعية وعلى هذا يصح المعارضة معه ويندفع الايراد ان
معه قلت نظر المحشي ليس على ذلك اذ ح لا وجه لقوله فيلزم عدم تحقق التأليف
اذ في مثل هذا التداخل الذي ذكرته لا يتحقق تأليف مع ان في اجزاء دليله نحو تداخل
المقادير الوضعية ايضا كلام مخفي الشرح عدم الامتياز في الوضع الخ فيه ان
الامام لم يدع ان عدم الامتياز في الوضع يستلزم عدم الامتياز بالعوارض مطلقا
حتى يرد عليه ما ذكر بل قال ان مهية الاجزاء متساوية فكل عارض نسبته الى جميعها على
السوية فلا يمكن الاختلاف بالعارض على ما نقول الشارح في بيان ان تكثر الاشخاص
مهية واحدة بالمادة ولما لم يكن لهذه الاجزاء مادة على زعمهم فيلزم عليهم عدم امتيازها
وح لا يرد النقض بالنقط المجتمعة عند المركز لاختلافها بالمادة لا يق على هذا لا يجوز
ان يكون اختلاف هذه الاجزاء بالوضع ايضا لان هذا غير ضائر للامام اذ غايته
انه سلم على سبيل الاستظهار ان تلك الاجزاء يكون متعددة عند اختلاف الاوضاع اذ
لا شبهة في اختلاف المواد هذا ثم لو لم يسلم احد ما قالوه ان تكثر الاشخاص بالمادة وجوز
تكثرها بغيرها له ان نقول في جواب الامام ان تلك الاجزاء مع تسليم انحادها في المهية
يجوز ان يكون مختلفة بالتشخصات من دون مادة واختلاف وضع بل يكون تشخصها بغيرها
وح يجوز ان يكون المتداخلان شخصين مع اتحاد الوضع فتامل الخ ويقع الامتياز

بينهما

بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهتين هذا غير حاسم لمادة النزاع اذ له ان يقول
ننقل الكلام الى الجهتين وان عروضهما من اي جهة وتحقيق القول فيه ما قلناه
في الحاشية السابقة الخ لا يق لا نم ان ههنا نقطا متعددة اذ لا يخفى انه اذا
كانت خطوط متعددة منفصلة بعضها عن بعض ووصلت رؤسها عند مركز دائرة
فح منع تعدد النقاط غير معقول في الحاشية الاولى لانا نقول لو كان الخ فيه ان
النقط التي يتوهم بين الخطوط والسطوح ليس لها قيام حقيقي حتى يلزم قيام عرض
بمحلين وهو ظ الا ان يعرض الكلام عن الانفصال المنفصلة على ما ذكرنا انفا
في الحاشية وايضا يلزم صحة الحمل بينهما هذا لا يظهر له معنى ظاهر وكان هذه الحاشية موضوعة
الخ وايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة الخ فيه نظر ظاهر اذ اختلاف عوارض معروض
واحد لا يستلزم ترجيح احد المتساويين الذي اورده الامام عند اختلاف المتداخلين
بالعوارض كما لا يخفى هذا التجويز بالنظر الى المهية الخ قد نقل عنه حاشية بين فيها
ان هذا الدفع اعتراض يتوجه على انه من ان التعدد اما وضعي او عقلي وانتفاء الاول
في الاجزاء المتداخلة قطعي وكذا الحق الثاني فلا مجال للشك التجويز وانت خبير
بان ما ذكره في دفع هذا الاعتراض مما لا يحصل له لان ارتفاع التعدد اما ان يراد به
سلب مهية التعدد بالكلية كما هو المتعارف في سلب الطبايع فح لا شك في عدم تحقق
مهية ارتفاع التعدد على ما قرره في الاعتراض او يراد به سلب مهية التعدد في الجملة
وح لا شك في تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره ايضا وعلى التقديرين لا
لا مجال للشك والتردد وكان مراده ان مهية ارتفاع التعدد لها فردان بناء على
اخذ الارتفاع بعنوان السلب في الجملة احدهما ارتفاع المهية في ضمن ارتفاع التعدد
الوضعي والثاني ارتفاعها في ضمن ارتفاع التعدد العقلي وهذه المهية متحققة في ضمن
الاول دون الثاني فالشك التجويز في مهية ارتفاع التعدد بناء على هذا وهو
كما ترى وايضا بعد ذكر عدم ازدياد حجم الكثرة على الواحد وعدم تميز ان يبعث جديدا
للمقدار لا حاجة الى ذكر انتفاء التعدد الوضعي اذ هو بعينه اذ يستلزم ما نه انه هذا
من دون حاجة الى التصريح به وهو ظ والاولى في توجيه كلام الشارح ان يق قوله في ضمن

التعدد الوضعي دون العقلي معناه انه يرتفع التعدد الوضعي بوجوده دون العقلي
اذ يمكن ان لا يرتفع ويمكن ان يرتفع فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد اي
العقلي على ما هو المتبادر منه على سبيل التجويز وعلى هذا يندفع الاعتراض
المذكور هذا ثم يمكن ان يحمل كلام الشيخ بل عسى التعدد على انه بل عسى تعدد التعدد والتوجيه
لفظ عسى حينئذ ايضا بالوجه الذي وجهنا به كلام الشارح وكلام الشيخ ايضا لا يأبى عن هذا
الحمل كما لا يخفى اذ المآل في الحملين واحد فافهم   على ما يستفاد من عبارة الشيخ
اي قوله بل عسى التعدد على ما وجهه المحشي وقد عرفت ان استفادته من هذا
القول محال وجوابه بل هو ماخوذ من القول الذي لم الظاهر من سياق كلامه ان
يكفي في رفع التعدد الوضعي محذورا ما فيه خفاء وانت خبير بانه ليس كذلك اذ
على هذا الا تاليف ولا ازدياد حجم ولا مقدار افراده بقوله بناء على ان تركيب الجسم
ان كان هذا الذي ذكرنا فاي خفاء فيه وان كان غيره فمع انه لا يظهر معنى او غيره
لا حاجة الى بيان كونه محذورا عليه حتى يحصل فيه خفاء لم لا يبني على ما ذكرنا حتى يكون
واضحا فافهم   اقول لا يخفى انه لو حمل الخ لا يخفى ان التمايز العددي بحسب الوضع
ليس مآله الا افادة المقدار الذي نقلناه اولا او يكون هذا مستلزما لزوما بينا على
ما ذكرنا آنفا فلا حاجة الى التطويل الذي ذكره الامام على ان قول الامام يكون الاجزاء
في الحيز الواحد هو نفي التعدد الوضعي بعينه فبعد ذلك اي معنى للاستدلال عليه وهو ظ   ح نفيه مه
فهذا الضمير ايضا راجع الى الكثرة كانه تقوية للامام في ارجاع الضمير الى الكثرة
وانت خبير بان الكثرة التي ارادها الامام غير هذه الكثرة فليحمل الكلام على انه
ليس تقوية له بل ايراد عليه حيث جعله راجعا الى الآحاد   الا ان يقال
ضمير منها الخ لا حاجة الى ارتكاب هذا الوجه الذي لا يخلو عن بعد بل الظاهر انه راجع الى
الاجزاء في قوله ولكن من اجزاء غير متناهية وكان اللام في قوله من
الكثرة للعهد اشارة الى تلك الاجزاء والتعبير عنها بالكثرة للاشارة الى وجوه المشتمل
فيها اذ منشأه كونها كثيرة وعبر عنها ههنا بالآحاد   الخ اذ حصول الامتداد في
الثلث لا يتوقف الخ فيه انه لا حاجة في هذا التوجيه الى اخذ انضمام الكثرات بل حاصله

لن ينضم الى الكثرة الكافية في جهة غيرها من جميع الجهات والغير لا يلزم ان يكون كثرة
فيمكن ان يكون الغير في كل جهة واحدا فالخروج لحصول الجسم في ضمن اربعة اجزاء كما ذكره
اما لو اشترط كون تلك الابعاد الخ فيه انه على تقدير كون الاجزاء اربعة يمكن
يمكن تقاطع الامتدادات على زوايا قوائم كما لا يخفى   ثم على هذا المذهب فقد
ان كلامه ليس على هذا المذهب فلا استدراك فيه   واقول والحق ان يحمل كلام الشارح
على انه لا حاجة كما لا يخفى ان هذه المؤاخذة ايضا مؤاخذة سهلة لا وقع لها جدا والاظهر ان
يحمل كلام الشارح على انه لا حاجة في تحصل الجسم الى فرض كثرة او لا في جهة ثم ينضاف
اليها امور اخرى حتى يحصل الجسم ليكون تقديرها وبين غيرها محتاجا اليه بل يمكن فرض تحصله
بان يقال ان كان كثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد تضعيف بين الآحاد في جميع الجهات
حتى يحصل جسم وح لا حاجة الى تقدير فافهم   الاولى تقديم هذا التوجيه الى آخر الحاشية
لعل الشارح لم يفعل هكذا لان كلام الامام ظاهره انه حمل الاضافة على النسبة واشعار
كلام المحاكمات بان الشارح الخ ردّ من حيث انه قال يمكن حمل الكلام على هذا التوجيه
لكن يشتمل على تقدير واستدراك وهو مشعر بانه لا يمكن الحمل على التوجيه الآخر لانه اورد
التوجيه الآخر واعترض عليه ولم يتعرض لامكان الحمل عليه ويمكن ان يكون قوله على ما يشعر
متعلقا بقوله الاولى تقديم هذا التوجيه واشعار كلام الخ بالتقديم في قوله ولئن
عاد الى الكثرة فاما ان يراد الى آخره وعلم ان الشيخ ويمكن ان يكون المراد الاشعار بتقديم
والاكثر جميعا على ما ظهر وجهه فافهم   الخ وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذكر الخ
انظر ان مراد الامام على ما يظهر من مرجعه كلامه ان معنى كلام الشيخ ان كانت كثرة متناهية
منها حجم فوق حجم الواحد والمكتسب النسبة بين تلك الكثرة التي فرض لها حجم وبين غيرها
في جميع الجهات فكان جسم آخر اي كان ذلك الحجم حجما في كل جهة اذ لو لم يكن حجما
في كل جهة لم يكن النسبة بينها وبين غيرها في جميع الجهات فكان جسم الى آخر الدليل
والحاصل ان قوله والمكتسب الاضافات لبيان كون ذلك الحجم حجما في كل جهة لا لنسبة
تلك الكثرة الى غيرها وح لا يرد ما اورده الشارح كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان كلام الامام
يحتمل وجهين احدهما ما ذكرنا والثاني ان يكون حمل الاضافة في كلام الشيخ على الانضمام

الى النسبة ويكون ما ذكره من النسبة ليس المقصود به انه نفس الاضافة التي في كلام الشيخ
بل كلام من عنده نفسه وتغيير كلام الشيخ بكونه مستنبطا من جملة كلامه وكان الاول اظهر
كما لا يخفى عند النظر   الخ يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسب قد عرفت توجيه الكلام
بحيث لا يرد عليه هذا الالزام   وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده الخ فيه تامل اذ بهذا
الدليل وحده لا يثبت لا يمكن اثبات مذهب الحكيم بدون ابطال مذهب النظام اما الجزء   بهسلامه
او بالنحو الذي ذكره الشيخ فافهم   فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت ما هو الخ وايضا اذا
قطع النظر عما يلزم من الدليل الاول ضمنا واخذ ما يستفاد منه صريحا من عدم كون الاجسام
مركبة من اجزاء لا تتجزى متناهية فبانضمامه الى هذا الدليل لا يثبت مذهب الحكيم من ان
كل جسم مفرد مركب متصل قابل للقسمة الى غير النهاية لان هذا الدليل انما يدل على ان
كل جسم متناه المقدار لا يتالف من اجزاء غير متناهية فيمكن ان يوجد جسم غير متناهي
المقدار لا يكون متالفا من اجزاء لا تتجزى متناهية ولا يكون متصلا واحدا قابلا للقسمة
الى غير النهاية بل مؤلفا من اجزاء غير متناهية وسيجي الاشارة اليه الا ان يقال انه
يلزم من هذا الدليل وجود كثرات متناهية في ضمن ذلك الجسم الغير المتناهي يكون كل
منها جسما فح لا يكون ذلك الجسم جسما مفردا والكلام فيه وقد يقال ايضا انما يستنبط
من هذا الدليل ضمنا وليس مفاده صريحا فهلا اعتبر ايضا ما يستنبط من الدليل الاول   هذا الحكم ايضا م
ضمنا الا ان يقال هذا الاستنباط اظهر وهو كما ترى وما ذكرنا يكون لتحصيل فايدة اخرى
لتحصيل الجسم غير ما سبق فتفطن   وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية كان يقال   م
معناه لكن ليس نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لانه على هذا
التقدير اي تقدير كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد ازديادا الحجم بحسب
ازدياد التاليف والنظم فنسبة الحجم الى الحجم نسبة الآحاد الى الآحاد فاذا كان
نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لزم ان يكون نسبة المتناهي الى
غير المتناهي اي الآحاد المتناهي الى المتناهي ايضا الحجم الى الحجم هف ويمكن   لا الاحاد الغير المتناهية نسبة م
ان يحمل كلام الشيخ على الاستفناء تقيض التالي بان يقال مراده لو كان للكثرة حجم فوق
حجم الواحد لزم ان يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه لكون مفاد مقدمة

الاولى اي ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الحجم الى الحجم
نسبة الآحاد الى الآحاد ويلزم من هاتين المقدمتين ان يكون نسبة المتناهي
الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو مح فيكون ملزومه وهو التقدير
المذكور بل مذهب المخالف محالا هذا تم ما ذكره المحشي اول الحاشية من ان
كلام الشيخ فيه ايماء الى ان قول الشيخ غير مناسب لسوق الكلام كانه باعتبار ان
الشيخ قال لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء اذ ظاهره انه يمكن الاكتفاء بهذا في
بيان لزوم نقيض التالي بان يقال لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء ونسبة الاجزاء
الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فلا يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه
ولا حاجة الى ان يقال نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على المقدمة
التي ذكرها من ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم وهذه النسبة التي هي نسبة
متناه الى غير متناه فلو كانت النسبة الاولى نسبة متناه الى متناه لكانت نسبة
المتناهي الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو مح فلم يكن النسبة الاولى
نسبة متناه الى متناه وهو نقيض التالي المط على ما يلزم من التوجيه الذي ذكرنا لكلام
الشيخ ولا يخفى ان الشارح كانه بان كلام الشيخ غير مناسب بناء ايضا على توجيه كلامه
بقوله فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه هف لا ما حاصله هو الذي
ذكرنا في توجيه كلام الشيخ فافهم   الاظهر ان يقال مقصوده الخ ان كان مقصوده
الايراد الذي اورده انه في الشرح الى ان قال فلا مدخل له في هذا المقام وان كان
المراد كما يفهم من الحاشية انه قبل تحصيل الجسم بعنوان انه جسم ليس الحكم عليه بهذا العنوان
فضعفه ظ اذ بعد ما حكم عليه بانه جسم في كل جهة لا خدشة في الحكم عليه بعنوان الجسمية
الخ وان كانت لزومية منفصلة الخ فيه بحث ظاهر لان كون الكثرة المتناهية
لها حجم فوق حجم الواحد مستلزم لان يكون نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم
الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه واما اللذان جعلهما الخ معتمدا ما وليا
على توجيه الشارح ليس ضرورة انه اذا لم يكن للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد
لا يمكن ان لا يوجد جسم متناهي الاجزاء فلا يكون ح نسبة حجم الجسم المتناهي

الاجزآء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزآء نسبة متناهية الى متناهية واما اذا كان
كذلك فيتحقق تلك النسبة قطعاً فان قلت لو لم يكن هذا التقدير ايضاً كان نسبة
حجم الجسم المتناهي الاجزآء الى الجسم الغير المتناهي الاجزآء نسبة متناهية الى متناهية
قلت ان اردت بقولك لو لم يكن ذلك التقدير كانت النسبة ايضاً كذلك انه لو
لم يكن التقدير ايضاً كان الشرطية القائلة بانه لو كان جسم متناهي الاجزآء
كان نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزآء نسبة متناهية الى متناهية صادقة
فهو على تقدير تسليمه لا يجديك لان الكلام في الدليل ليس صدق هذه الشرطية
بل تحقق نسبة في الواقع بين الجسمين المذكورين كنسبة متناهية الى متناهية و
ان اردت انه لو لم يكن ايضاً ذلك التقدير كانت النسبة الكذائية بين الجسمين
محققة في الواقع فف ده ظ لما عرفت من انه يجوز ان لا يكون مع انتفاء التقدير
المذكور الجسم المتناهي الاجزآء محققاً فكيف يكون النسبة بينه وبين جسم آخر محققة
فالحق كانه خلط بين الاعتبارين فان قلت لعل مراده ان ما يترتب بالذات على هذا
التقدير وجود جسم متناهي الاجزآء ولا يترتب عليه تحقق تلك النسبة التي ذكرته بعينه
لكنه ليس لذاته فعلى هذا الاول ان لجعل وجود جسم متناه ذي نسبة كذائية تالياً
لا تحقق النسبة الكذائية على ما يشعر به قوله والاقرب قلت هب انه كذلك لكن لا اقربية
ايضاً لما ذكره اذ ما يثبت نقيضه بالذات في المقدمة الاستثنائية هو هذه النسبة
لا وجود الجسم الكذائي فالاقرب ان يجعل التالي تحقق هذه النسبة ايضاً فافهم
الخ بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم الخ لا يخفى ان يكون هذا ايضاً لازما
لا ينافي اللزوم الذي ذكرنا لان الخ يجوز ان يكون مستنداً الى النقيضين وهذا
النقيضان انما ان من الخ الذي هو مذهب النظام فليس بضائر للدليل اصلاً بل
هذا الذي ذكره الخ هو بعينه ما ذكره المستدل من انه يلزم على هذا التقدير ان
يكون النسبة بين الجسمين كنسبة متناه الى متناه في الواقع لكن يجب في
الواقع ان لا يكون كذلك باعتبار ان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزآء على ما قرره
الخ فكيف يتوهم ان يكون قادحاً فيه فتثبت الخ والاقرب ان يقال الخ

قال المحقق الشريف

قال المحقق الشريف فيه بحث لان حاصله ان حصول الحجم اللازم لذلك
التقدير واما كونه موصوفاً بالصفة المذكورة فهو امر ثابت في الواقع وليس جزءاً
من اللازم ولا لازماً له وعلى هذا فرفع التالي انما يكون برفع نفس الحصول لا باعتبار
الصفة وبطلانه ظاهر انتهى ولا يخفى ان بيان اللزوم في التالي ممكن على قياس ما ذكرنا
آنفاً في تقرير الدليل بحيث لا يكون رفع التالي باطلاً وهو ظ فافهم ومنه يتوجه حديث
الاعداد وسند المنع فيه انه ليس المقام مقام السند لان الحق تعاطي المنع لان الكلام
في ان الشيخ لم حصل الحجم ولم يكتف بالحجم وذكر انه في هذا المقام لو قيل ان النسبة
في المقدار يمكن ان يشترط باتحاد النوع فلو اكتفى بالحجم لكان مظنة المنع فحصل
الحجم ليسلم من ذلك المنع لكان كلاماً موجهاً موافقاً للآداب في المنع فيه فقال انه
ليس موجهاً فافهم لكن على مذهب الحكماء الخ لا يخفى ان الكلام كان في
انه على هذا المذهب يلزم امكان تحقق النسبة بين الحجم باي وجه كان وبين
الجسم فلا حاجة الى تحصيل الجسم وعلى هذا لا وجه للقول بانه على مذهب الحكماء والمحققين
لا يصح هذه النسبة ولعل مراده ان النسبة بين الجسم والجسم لما كان صحيحاً على جميع
المذاهب اختار الشيخ ذلك لئلا يرد عليه المنع من بادي الرأي وان كان الحكم في نفسه
آخر ابتدء ومن هذا ذهب المحض فافهم الخ لكن استثناءه انما يصح لو كان هو الواقع
الخ يعني ان استثناء هذا النقيض انما يصح لو كان هذا النقيض واقعاً وليس كذلك بل
الواقع ان نسبة الجسم المتناهي الاجزآء الى الغير المتناهي الاجزآء نسبة متناهي
القدر الى متناهي القدر فالصواب ان يجعل التالي هذا النقيض كما سبقت الاشارة
اليه في قوله بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم الخ فتقرير الدليل هكذا لو كان
للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لزم ان لا يكون نسبة الجسم المتناهي الاجزآء الى
الغير المتناهي الاجزآء نسبة متناه القدر الى متناه القدر لكنه كذلك وفيه نظر لانه ان
اراد ان هذا النقيض ليس متحققاً في الواقع فلا يصح استثناؤه ففيه ان صحة استثنائه
لا يتوقف على كونه واقعياً بل يكفي فيه وقوعه على تقدير المقدم اذ لا شك انه لو قيل في الاستدلال
على امر انه لو كان تقدير كذا لزم ان يكون ذلك لكن ليس ذلك على هذا التقدير

فيكون هذا التقدير باطلا كان قولا صحيحا لا غائلة فيه ويكون ماله الى ان هذا التقدير
يستلزم النقيضين فيكون باطلا وهذا مما لا شك في صحته وان اراد انه ليس متحققا
على هذا التقدير لخفاء فظاهر انه ممنوع بل هو على هذا التقدير هذا ثم لا يخفى انه
يمكن تقرير الدليل بوجه آخر غير ما قررنا آنفا بحيث يصير الشرطية لزومية بان يقال
لو كان الكثرة متناهية فهاهنا حجم فوق حجم الواحد لزم ان يجوز اجتماع هذا التقدير مع
تعين نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه كما مر الا ان هذا في الواقع اذ الامور الواقعة
يجوز اجتماعها في الواقع ضرورة لكن لا يجوز اجتماعه معه لانه يستلزم نقيضه وعلى هذا
ايضا لا يكون الشرطية اتفاقية غير منتجة في القياس الاستثنائي كما ذكره الخ اولا ولا استثناء
نقيض التالي غير صحيح لكونه خلاف الواقع على ما ذكرنا ثانيا لكن هذا التقرير بعيد عن الكلام
في المجلد الاول اولى المحقق الشريف قال في توجيه الدليل ان الشرطية اتفاقية
لكنها منتجة لان مرجعها الى الانفصال المانع للجمع والخلو بعده   الخ وهذه الجزئية لا تلزم
لان الجسم المفرد الذي لا يخفى ان اثبات هذه الجزئية موقوف على ثبوت الجسم المفرد
وكون النزاع في الجسم المفرد على ما مر سابقا لا يليق في المقام اذ وظيفة الحكيم البرهان
وايضا الظاهر من قولهم بان النزاع انما هو في الجسم المفرد بعد انهم اثبتوا الجسم المفرد
وبما ذكرنا سابقا والظاهر ان وجود الجسم المركب وان المفرد كان امتناعه قريب
من البداهة وح يمكن بناء على هذا التوجيه تصدير الشيخ هذا الفصل بالتنبيه لكن مع
ذلك الاولى ان يحمل كلام الشيخ في الفصل الثاني على انه لا يجوز ان يكون الجسم مؤلفا
من مفاصل غير متناهية سواء كانت اجزاء لا تتجزى اولا ويخص مفاصل بالفصل الخ
على ما مر سابقا من انه لا حاجة الى ذلك التخصيص وان كلام الشيخ يفي بابطاله مطلقا وح
نقول اذا ثبت ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية مطلقا و
لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل متناهية لا تتجزى فلا بد ان يكون بعض الاجسام متصلا وحدانيا
اذ لو كان منفصلا فاما الى اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية وهو باطل او الى اجزاء
يتجزى فاما ان ينتهي الى جسم متصل وهو المطلوب او يذهب الى غير النهاية فيلزم التاليف من
الاجزاء الغير المتناهية هف وعلى هذا يندفع النظر الذي اورده من دون حاجة الى القول

بان الكلام

بان الكلام في الجسم المفرد وسيجيء وجه آخر لدفع النظر من دون البناء على ان الكلام
في الجسم المفرد وسيجيء ايضا فافهم   الشارح لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
سواء كانت متناهية او غير متناهية اذ قد عرفت ان الاولى ان لا يخص الاجزاء الغير المتناهية
بالتي لا تتجزى   الخ ولو قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة ان
اريد بقبول الانقسام كون الجزء متصلا وحدانيا بلا انقسام فالشرطية مسلمة لكن
الحصر بين هذا الشق والشق الاول غير مسلم اذ المراد بالشق الاول ما لا يقبل الانقسام
بمعنى انه لا يكون له جزء ولا يقبل الانقسام والا لم يلزم ان يكون جزء لا يتجزى وان اريد به مقابل
الشق الاول فالشرطية ممنوعة فلا بد ان يبنى الكلام اما على امتناع التسلسل او على ان الكثرة
لا بد لها من الانتهاء الى الواحد وح نزيد هذا الزائد الذي ذكره في الجزء الواحد ويشكل
او على ما اشرنا اليه سابقا من ان العقل يحكم بديهة بان جميع ما يمكن من الانقسام اذا خرج
الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى ما لا ينفصل بالفعل وان قطع النظر عن ان الكثرة لا بد ان ينتهي الى
الواحد فتامل   الخ بل الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل فيه ايضا انه يجوز ان
لا يكون جسما متصلا بل منفصلا الى ما يقبل الانقسام ايضا وهكذا فيبنى الكلام هاهنا ايضا اما على
امتناع التسلسل او ان الكثرة لا بد ان ينتهي الى الواحد او على ما ذكرنا سابقا من ان تركب
الجسم المحسوس المتناهي من اجسام غير متناهية غير متصور وقد مر ان البديهة حاكمة
بانه اذا لم يكن في الجسم متصل واحد فكان منتهيا الى اجزاء لا تتجزى كما لا يخفى على من له فطرة
سليمة وهذا هو الذي ذكرنا آنفا انه سيجيء وجه آخر لدفع النظر فان قلت على ما ذكرت
من الاحتمال يلزم ان يكون جميع الانقسامات حاصلة بالفعل والمفروض خلافه اذ لو بقي
ما يمكن انقسامه ولم ينقسم كان متصلا واحدا قلت ما ذكرته من التفصيل وجه مستقل لابطاله
ولا مدخل فيه لبعض المقدمات الاخر وهو ظاهر ثم لا يخفى ان ما ذكره الخ في توجيه الدليل مستدرك
اذ لا حاجة الى ان يثبت اولا ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة ثم يثبت ان بعض الاجسام
متصل في نفسه بل يكفي ان يقال لما ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى
فان لم ينقسم بالفعل اصلا فيكون متصلا وان انقسم فاما الى ما لا يقبل الانقسام فيلزم
الجزء واما الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل والا يراد بانه يجوز ان ينقسم الى

لا يخفى ان البناء على امتناع التسلسل
لا يلائم تقرير الفصل في الشفاء كما لا يخفى
منه مد ظله العالي

ما يقبل الانقسام وهو ايضا الى ما يقبل الانقسام وهكذا فمشترك بين التقريرين والدفع والالزام توجيه كلام الشارح لانه يرى الزوم او الامتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى عدم حصول جميع الانقسامات الممكنة بالفعل اما بناء على ما ذكره المحشي او على ما اشار اليه من ان البديهة حاكمة بانه اذا خرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى الجزء وبعد ذلك لزوم المطلوب من كون بعض الاجسام متصلا ظاهرا جدا لحكم البداهة بانه اذا لم يخرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل فيبقى ما هو متصل ثم اضرب عن هذا الكلام مترقيا الى انه يكون اثبات المطلوب من توسط هذه المقدمة بان يثبت اولا اتصال بعض الاجسام من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اما بهذا النحو الذي ذكرنا آنفا او بان يقال اذا لم يكن في الجسم متصل وجد لكل منهما الى الجزء الذي لا يتجزى كما اشار اليه وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات الى آخره لا يخفى ان ما ذكره الى آخره اول الفصل في توجيه كلام الشيخ حيث قال فنقول المطلوب الى آخره هو هذا بعينه فلبت شعري لم لم يشر المحشي الى هذا القول مع كونه اقرب فافهم لكنه لا يوافق ما ذكره الشارح الى آخره قد عرفت ان الظاهر ان مبنى الكلام على الجسم المفرد وما وقع في بعض كلامهم من البناء عليه فمبناه على ما يلزم آخر الامر وقول الشيخ ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل لا يجب تخصيصه بالفرد حتى يكون ردا فيه مستدلا ما سلب المفاصل عن بعض الاجسام المفردة اذ الجمهور كما يقولون بوجود المفاصل في الاجسام المفردة كذلك يقولون به في الاجسام المركبة ايضا وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر ما حرر انه ليس لكلا فتح المقام بل لا بد مما في بقية كلامه الى آخره فافهم لان دلايل نفي الجزء الذي لا يتجزى الى آخره قد ظهر مما حرر انه ليس لكلا فتح المقام بل لا بد من نفي المفاصل المجزية ايضا ونفيها لا يمكن بالفصل الاول والفصل الثاني انما يبطل المفاصل الغير المتناهية في الجسم المتناهي فقط فآل الامر آخرا الى الجزئية لكن لا يخفى ان ظاهر الكلام بالمفاصل الغير المجزية لا يجري في الكلام من قبله ثم لا يخفى انه على توجيه هذا القايل المحقق يكون كل المقدمتين متفرعا على الفصل الاول فلا يظهر وجه تعرض احدهما بلا جزو الاول ليس كذلك فافهم لانه فرع عليه في الفصل الثاني الى آخره وفي بعض النسخ قد فرع عنه وعلى كل وجه لا يظهر له توجيه اقول الشيخ اورد الفصل الى آخره هذا التوجيه

ويوافق كلام الشارح لانه ذكر ان الكلية لم تثبت ههنا بل انما تثبت بعد ذلك بابطال الاثار الابعاد وايضا يحتمل على بعد ان يحمل ما ذكره المحشي في خلاف الاعتذار الذي ذكره ذلك البعض بان يحمل الاعتذار اعتذارا عن الايراد بين ما هو انما عن الثاني فقط هذا ثم ما ذكره من ان ما يدل على المهملة يدل على الكلية كانه اراد بما يدل الفصل الاول او الفصل الثاني بعونه كما سيجي والا فمجرد الفصل الثاني لا يدل على الكلية فافهم اذا كان متناهيا من جانب الى آخره لا يتوهم التخصيص فيرد عليه انه لا يتم الكلية حينئذ ايضا اذ لا يجري الدليل في غير المتناهي من الجانبين بل الدليل جار فيه ايضا اذ ناخذ في وسطه ونتم الدليل فافهم كانت اتفاقية اذا كان المقدم والتالي معلولي علة كما اشار اليه المحشي الى آخره منه ايضا على نظر وتامل الى آخره اذ يجوز ان لا يكون تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لاجل قبوله الانقسام الى غير النهاية بل لامر آخر ويدل عليه قول الشيخ بعد او جسما وجه دلالته هذا القول على ما ذكره غير ظاهر وصار حاصل كلام الشيخ ان الجسم الى آخره فيه بحث لانه لا يخفى ان الاظهر ان يراد بالمفاصل الغير المتناهية المفاصل الغير المجزية على ما هو ظاهر كلام الشرح ويبقى ان الفصل الثاني مخصوص لابطال تلك فقط او يعمم فيها كما في الفصل الثاني وعلى الثاني نقول لا حاجة الى تعميم المفاصل في المقدمة الثانية بل يتم الكلام مع تخصيصها بالاجزاء الغير المجزية على ما قررنا مع ان الاولى اذ الظاهر ان المقدمة الاولى بناء على الفصل الثاني والثانية على الاول وما في الاول ليس الا ابطال المفاصل الغير المجزية وايضا يرد عليه ان التخصيص المفاصل بما لا ينفصل لغو اذ المفاصل المتناهية المنفصلة بالفعل ايضا لا بد من ابطالها من حيث المطلوب مع انها يبطل ايضا بما يبطل به المفاصل الغير المنفصلة بالفعل كما وجهه آنفا وبناء الكلام على الحواشي ثم لا يخفى ان الظاهر على هذا ان يبطل الشق الثاني بانه يلزم خلاف الفرض او يلزم ان يكون المفاصل غير متناهية واما ما ذكره المحشي ففيه ان الشيخ صدر الكلام بالتنبيه وما ذكره من لزوم الشارح كون البعد المشتمل على الجميع غير متناه القدر ليس مما ذكر في الفصل السابق حتى يصح التصدير بالتنبيه الا ان يبقى الفصل الثاني ايضا بناء على بطلان الشارح على ما وجهه المحشي وهو مستقيم

التنبيه وحديث البعد مذكور على سبيل الاستطراد وهو كما ترى واما على الاول
فيعلم حاله ايضا بالمقايسة على ما ذكرنا مع انه ح لا يتم الدليل اذ يبقى شق آخر
وهو ان يكون الجسم مشتملا على مفاصل متجزية غير متناهية ولم يعلم بطلانه من المفصل
الاول والثاني الا ان يوجه الفصل الثاني على ما ذكره المحشي من ابتنائه على بطلان التي
ويستنبط حال هذا الشق منه وفيه ما فيه وبالجملة فقد ظهر ان الظاهر ان محل قول
الشيخ ما لا ينفصل عن الاجزاء الغير المتجزية على ما فعله انه لا على ما حمله المحشي
وهذا ابناء على انه لا يكفي ان يخصص الكلام بالجسم المفرد لانه لا يتأتى في هذا التوجيه اذ ح لا بد
ان يؤخذ بشرط كونه مفردا حتى يمتنع كونه مشتملا على مفاصل متناهية متجزية الذي
هو منشأ اباء التخصيص عن هذا التوجيه وظ انه اذا لم يؤخذ بهذا الشرط
يمكن كونه مشتملا عليها لكن لا يخفى انه على هذا يكفي ان يقال الجسم المفرد لا يمكن اشتماله
على المفاصل الغير المتناهية ولا على المفاصل الغير المتجزية المتناهية وليس له
المفاصل المتجزية المتناهية والا لم يكن جسما مفردا فقد ثبت وجود جسم متصل
لا حاجة الى ارتكاب التطويل الذي ذكره المحشي في الكلام وان كان ليس بعيدا من
دأب الشيخ فافهم ٧ ويلزم كون البعد المشتمل الخ فيه منع بناء على ان الاجزاء
والاولى الاستدلال بنحو ما ذكرنا سابقا من لزوم تحقق الوحدة مثل هذا الكثير فافهم
وعلى ما وجهنا لم يتوجه الخ فقد ظهر مما سبق انه يتوجه ايضا نظرا الى ان المحاكم بان
يتم انتفاء المفاصل الغير المتناهية والمفاصل المتناهية الغير المنفصل بالفعل لا يكفي
في المرام اذ يبقى المفاصل المتناهية المنفصلة ولا بد ان يتم في الجواب انه ايضا
بطل بما ابطل به المتناهية الغير المنفصلة على ما عرفت مفصلا فافهم انه لو كان
قال ومن الناس من يجوز الخ لا يخفى ما فيه من البعد بل الظاهر ان لفظ يكاد وللاشارة
الى انه لم يقل به صريحا لكن لزم عليه كما مر سابقا واشار اليه الشارح وايضا يتوجه السؤال
ح على الشيخ انه لم قال ثم ان من الناس من يجوز هذا الخ لان البعض لم يقل بانه قال
بوقوعه اذ هو كما لم يقل صريحا بالوقوع لم يقل صريحا ايضا بالجواز وكما يلزم عليه القول
بالجواز يلزم عليه القول بالوقوع مع انك قد عرفت ان الظاهر ان مراد الشيخ هنا علم

قوله وعلى ما وجهنا لم يتوجه الخ قد ظهر مما سبق انه
يتوجه ايضا نظرا الى ان الحاكم بان يتم انتفاء
المفاصل الغير المتناهية والمفاصل المتناهية الغير
المنفصلة بالفعل لا يكفي في المرام اذ لا
مع المفاصل المتناهية المنفصلة ولا بد ان يتم
في الجواب انه ايضا باطل بما ابطل به
المتناهية الغير المنفصلة على ما عرفت مفصلا
فافهم منه

جواز التأليف من الاجزاء الغير المتناهية سواء كانت غير متجزية او لا فتدبر
الثالث انه يحتمل ان يجيب عنه بان فهم الوجوب من هذه العبارة غير ظ بل الظ
عدمه وايضا يعود الكلام ح في انه لم عبر عنه عن هذا المذهب بالوجوب وفي الثاني
بالجواز وما وجه التخصيص والظ ان ايراد عدم الجواز في الاول وعدم الوجوب
في الثاني من قبيل التفننات التي كانت من عادة الشيخ لكن لا يخفى ان مثل هذه
التفننات بارديح يوجب عدم فهم المرام والتحير فيه وليس منقصه صحيح الشيخ فافهم
على ما زعمه هذا القايل المحقق اذ هذا القايل المحقق جعل الجزئية باعتبار
وجود الجسم الغير المتناهي وانما جعل باعتبار الاهمال في المقدمة الاولى ولا ماثر فيه
بجزئية المقدمة الثانية مع انه لا بد ان يكون لها ماثر في جزئية النتيجة وسيجيء له توجيه
فانتظر وجه ثان على انه ايضا التخصيص بالمتناهي مما ما عرفت فيه ان التخصيص
لا يفهم من كلام الشيخ وان بني الكلام على انه يلزم من كلام الشيخ فالكلية ايضا يلزم منه
فلم لم يعتبر تلك ويعتبر هذا الا ان يق انه يعتبر المتناهي هنا ايضا بقرينة اخذه
في المقدمة الاخرى وانت تعلم ان اخذه في المقدمة الاخرى ايضا ليس في صريح كلام
الشيخ بل يلزم منه ولو اعتبر ما يلزم من الكلام فينهدم اساس المقال في هذا
المقام مع ان اخذ المتناهي ثمة ان يق بقرينة اللاحق لا يخرج عن جزئية هذا الى مهمل
كلام آخر وهو انه على هذا يمكن ان يق من جانب ذلك البعض المحقق انه لم ينزل
عن ان الشارح جعل المقدمة الثانية جزئية بل انما جعل جزئيتها باعتبار ان الجسم الغير
المتناهي خارج عن الحكم بقرينة خروجه عنه في المقدمة الاولى وح يكون جزئية
النتيجة باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي عنها وعلى هذا يندفع جميع ايراد الشارح على
ذلك المحقق لكن لا يخفى انه ح لم يكن له حاجة في دفع نظره الى التطويل الذي
ارتكبه في الجوابين اذ بناء النظر على ان المهملة الجزئية لا ينتج ان وعلى ما ذكره
ذلك البعض يصير المقدمتان كليتين بالنسبة الى الجسم المتناهي ولا ريب في
انتاجها لكن الامر فيه سهل فتدبر حتى لو كانت المقدمتان معا كلية لا يخفى
انه لو كانت المقدمتان كلية يلزم منها ان لا يكون جسم ما مشتملا على مفاصل لا تتجزى

غير متناهية ولا متناهية فان كان الكلام في الجسم المفرد على ما زعمه المحشي يلزم
الاتصال في كله وان كان في الجسم المطلق يلزم الاتصال في بعضه بعينه لان
كل جسم اذا لم يكن له اجزاء لا تتجزى فاما ان لا يكون له اجزاء اصلا وهو المطلوب او
يكون له جزء وهو جسم ولا ينتهي بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء فيكون بعضه متصلا على
ما قال الخ وذلك البعض المحقق والنتيجة التي يكون جزئية هي ان بعض ما لا يشتمل
على مفاصل غير متناهية لا يشتمل على مفاصل متناهية وهذا غير مفيد اذ الكلام في جزئية
الحكم الذي ذكره الشيخ من اتصال بعض الاجسام وهذا انما يكون بجزئية المقدمة
سواء كان الكلام في الجسم المطلق او المفرد او لانه لا يلزم من الدليل الا الاتصال
بل عدم الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية سواء كانت متناهية او غير متناهية
واثبات الاتصال يحتاج الى الضميمة المذكورة وبعد ضمها لا يثبت الا في بعض
الاجسام وهو الاجسام المفردة فيكون اللازم جزئيا على تقدير كون الكلام في
الجسم المطلق ولا مدخل فيه لكون القياس على الشكل الثالث على ما عرفت
لان هذا البعض على تقدير كلية المقدمتين هو كل جسم فافهم   لانا نقول
ان الشكل الاول الخ فيه انه لا يلزم على تقدير ان يكون المقدمتان كليتين ان
يكون هاتين المقدمتين الخ بل يجوز ان يكون بنحو آخر بان يقول كل جسم ليس
له مفاصل متناهية وغير متناهية وكل ما لا يكون له مفاصل متناهية وغير متناهية
يكون متصلا وجدانا فافهم   كما في الشكل الثاني الخ قد عرفت ما فيه   في الحاشية
وذلك لان قوله الخ فيه ان القايل قال ان الاستدلال عن كليه وجزئيه والطالع
بانه ليس كذلك بل هما كليتان في الواقع فالاولى ان يقول انهما وان كانتا كليتين
لكن نتيجتها جزئية لان الاستدلال بالشكل الثالث وظاهر ان هذا ليس مشعرا
بانه لو كان الاستدلال بالكلية والجزئية ايضا لكان جزئية النتيجة باعتبار انه
استدلال بالشكل الثالث فافهم   الخ والاولى ان يقول لما كان الخ قد ظهر
ما فيه   اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة الخ قد عرفت انه يمكن ان
يقال ان المحقق كانه جعل جزئية القضية الثانية ايضا باعتبار خروج الجسم الغير

اي يكون الاستدلال بالشكل الاول من طريق آخر بهاتين المقدمتين الذي يكون صح

المتناهي

المتناهي على ما اشرنا اليه آنفا وعلى هذا لا ايراد عليه لكن لا يخفى انه لا فرق
يعتد به بين هذا الجواب والجواب الذي نقل عنه سابقا فافهم   وبراعة
ما جعله نتيجة لو قال بدل هذا وهذا البعض هو كل جسم على تقدير كلية المقدمتين
كما ذكرنا آنفا فتم ايراده على الخ ولم يتوجه عليه ما اورده المحشي ولم يحتج الى التطويل
الذي ارتكبه كما يظهر من الرجوع الى حاشيته   فاللازم ان بعض ما لا يشتمل الخ هذا وان
كان واردا على المحقق لكن لا يدفع الايراد عن الخ في الواقع لما عرفت ان هذا البعض على
تقدير كلية المقدمتين هو كل جسم   واما ما كان فبعض الاجسام متصل في نفسه من
ما يتعلق به كذلك فتذكر   الخ وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا فيه انه كما ان غرضه اثبات
الهيولى كذلك غرضه ايضا اثبات ما هو مذهب الحكيم في حقيقة تركب الجسم من الاجزاء وعدمه
كيف وهو ايضا من مسائل الحكمة كاثبات الهيولى فالتخصيص بالبعض غير مناسب هذا اذا
كان المراد من الغرض اثبات الهيولى على ما يفهم من كلام الخ واما اذا كان المراد
شيئا آخر فلم يظهر انه اي شيء هو حتى ننظر فيه فتامل   الخ وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا
بعد ما مر انه ليس عبارة بان الاجسام الغير المفردة ايضا متصلة لكن اللازم من المقدمتين
المذكورتين انما هو اتصال بعض الاجسام وذلك يكفيه بحسب غرضه فلهذا اقتصر عليه فساد
ذلك والجواب ان هذا الكلام من الخ هو شرح قوله انه متصل بما قبل قوله ويمكن ان
يقال وهذا القول كلام وقع في البين لتوجيه جزئية المطلوب غير ما ذكره اولا فافهم
الخ واذا ثبت اتصال بعض الاجسام ثبت الهيولى في بعض الاجسام وقد ثبت الهيولى
في جميع الاجسام الخ فيه نظر لانه اذا ثبت الاتصال في بعض الاجسام وبه ثبت الهيولى في
بعض الاجسام لا يثبت الهيولى في جميع الاجسام على ما سيرد لان ما سيرد هو ان الصورة الاتصالية
طبيعة واحدة فاذا ثبت احتياجها في بعض المواد الى المادة ثبت في جميعها وهذا انما يتم اذا
ثبت الاتصال في جميع الاجسام واما اذا لم يثبت كما هو المفروض ههنا فكيف يمكن اثباتها
في الجميع متمسكا بان الاتصال طبيعة نوعية اذ لم يثبت بعد وجود الاتصال في جميع الاجسام
بل يجوز ان يكون بعضها مؤلفا من اجزاء لا تتجزى بدون اتصال وهو ظاهر فالصواب ان يحمل
الكلام على الكلية كما هو اللازم من الدليل وعدم الالتفات الى الالفاظ الموهمة [illegible]

كلام الشيخ المجوزة للذهن المشوشة للطبع وحملها اما على انه لم يشبع حال التصنيف لزوم مقادمة
خلاف الكلية او على انه استشعر لكن لم يلتفت اليه اعتمادا على ظهور المراد وعدم ذهاب
الوهم الى خلافه فافهم قال الى آخره كل جسم فرض الخ قد ظهر مما مر انه لا حاجة الى هذا الدليل
وانه يلزم من الاستدلال ما ذكره الشارح فاذن ليس في الوجود جسم معين الخ فان قلت
الدليل كما اورده يدل على انه لا بد من جسم في الوجود عديم المفاصل وذلك يكفي مطلقا
البتة لان الجسم الغير المعين لا وجود له فكيف يمكن ان يجمع بين هذا وبين الدليل قلت
غاية ما يلزم من الدليل انه يجب ان يكون في الوجود جسم معين عديم المفاصل لكن لا معين
بخصوصه بل معين لا على التعيين مثلا كل جسم يفرض في وقت معين لا يلزم ان يكون هذا
الجسم بخصوصه عديم المفاصل بل يمكن ان يكون له مفاصل وهكذا مفاصله ايضا يمكن لا
ان يكون منتهيا الى مفصل منفصل ونظير ذلك في الوجود كثير مثلا كل عدد يفرض يمكن ان يكون
فوقه في ذلك الوقت عدد آخر وعدد آخر وهكذا لكن لا بد ان لا يوجد في الوجود جميع
مراتب الاعداد بل ينتهي الى حد ما الخ وتحقيق المقام ان يقال ان حصول جميع الانقسامات
الممكنة بالفعل ممتنع بالذات وحصول كل واحد منها ممكن بالذات سواء نسب الى ذات
ذلك الحصول او الى ذات الجسم واما في الواقع فلانه اما ان يلحظ حال كل وقت او
الاوقات مطلقة فعلى الاول نقول ان في كل وقت يجب في الواقع ان يكون جسم
معين عديم المفاصل ولا يجوز في الواقع ان لا يكون كذلك وهو الجسم الذي لم يوجد في الواقع
اسباب تقسيمه لكن لا نعرفه بخصوصه وهذا هو معنى الامتناع الذاتي الذي ذكرنا على انه
نقول لا يلزم في الواقع بمجرد الامتناع الذاتي الذي ذكرنا ان يكون جسم معين لا ينقسم في
وقت ما من الاوقات اصلا سوى ذلك الامتناع من وجود صورة نوعية مانعة للانقسام الخارجي
على ما هو زعمهم في الافلاك او عدم وجود اسباب الانقسام وبالجملة لا يمكن الحكم بمجرد
ذلك الامتناع الذاتي انه لا بد ان يكون جسم معين في الواقع لا ينقسم في وقت اصلا نعم
يجوز العقل ان يكون جسم كذلك وعلى هذا انه فع الاشكال راسا وظهر ان قولهم ليس في الوجود
جسم معين يجب ان يكون عديم المفاصل ان اريد انه كذلك بالنظر الى ذات الجسم او
في الواقع بالنظر الى مطلق الاوقات فصحيح وان اريد الوجوب الواقعي بالنظر الى خصوص

وقت

وقت وقت فليس بصحيح فان قلت اذا كان حصول جميع الانقسامات ممتنعا بالذات
يجب ان يكون عدم حصول شيء منها واجبا بالذات لا في وقت في الطبقات وعدم
حصول شيء ما منها لا بد ان يكون في ضمن شيء خاص فيلزم ان يجب عدم انقسام بالذات
قلت امتناع حصول جميع الانقسامات لا نسلم انه يقتضي ازيد من ان يجب في الواقع عدم
حصول انقسام ما ولو بسبب لا ان يجب ذلك بالذات لا بد له من دليل ولو سلم فلا نسلم
انه اذا كان عدم انقسام ما يجب بالذات يجب عدم انقسام خاص ايضا والشبهة
نظيره ان ارتفاع وجود زيد وعدمه ممتنع بالذات مع ان شيئا منهما لا يجب بالذات
والجواب الجواب فتامل الى آخره هذا من الجوابين لا يصلح الا في ان الظاهر
ان السائل هو الامام نفسه وهو اعرف بمقصده فلعل قصده الايراد على صحة كلام الشيخ
لا الاستكشاف عن حكمه اقتصاره على الامكان ولعله لهذا قال فالاظهر فافهم
الشارح والاظهر انه الخ لا يخفى انه بمحض الامكان لا يثبت ما هو مذهب الحكيم الذي
غرض الشيخ في هذه الفصول وكفايته في اثبات الهيولى ايضا محل نظر فليت شعري
لاي سبب الحق لفظ الوجوب في المقدمة الثانية حتى يلزم من رفعه الامكان و
لا ينفعه اصلا مع ان ما ذكره سابقا في الدليل يمكن ان يثبت به وجوب وجود جسم
عديم المفاصل وهذا الاقحام من جملة ما قلنا لك انه لا ينبغي الالتفات اليه والعلم بفعل فلا
بين كل واحد من ذينك الجسمين لفظ الكل غير واقع موقعه والصواب حذفه كما
لا يخفى وبين القسم الذي يليه الخ لا يخفى انه لا حاجة الى فرض كل قسم من الجسم
المفروض بين احد الجسمين المحاذيين له وبين قسم آخر من ذلك الجسم غير مماس له بل يكفي
فرض كل قسم من الجسم المفروض بين الجسمين المحاذيين كما فرض كل الجسم بينهما على انه
بمجرد المحاذاة لا يحصل قسم آخر غير مماس فلا بد من فرض قسمة اخرى وهو كما ترى فافهم
فيه بحث فان هذا انما يلزم لو لم نقل اختلاف الوضعين الخ ولو لم نقيد انفعه
اختلاف الوضعين باختلاف العرضيين القارين نقول الظاهر ان من يقول بان اختلاف
الوضعين موجب لانقسام المحل في الخارج نقول انه اذا كان عرض حالا في جزء من الجسم
او من سطحه وعرض حال في جزء آخر منها فذلك يوجب انفصال ذلك الجسم في

الخارج بذلك الجزئين منه وبالجزئين الذين بازاء جزئي سطحه لانه اذا كان جسم ملاقيا لجسم بطرفه ولجسم آخر بطرفه الآخر كان ذلك الجسم منقسما بنصفين في الخارج وكيف نقول عاقل بذلك والفرق بين الوجهين ظاهر كما لا ريبة فيه لكن فيه بعد وجوه من الكلام فتدبر اولى بان الحكم عليه بالضعف في اولى بان الحكم عليه بالضعف ويوجد في بعض النسخ بعد هذا الكلام زيادة لا يفهم لها محصل وكانها من غلط الناسخ اقول انت خبير بان اختلاف الجهة التعليلية ان كان كافيا في اختلاف الجهة التعليلية ان كان متعددا ايضا وكانت الجهة التي ذكرها غير تعليلية للزم الدور ايضا فلا حاجة الى التعرض لنفي اتحادها وكانه بيان للواقع وفيه بعد بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل هذا الكلام وان كان مشهورا بينهم لكن الظاهر انه لا اصل له لان تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المتقابلين كيف وانا نعلم بديهة ان زيدا اذا كان ابا لعمرو وابنا لخالد ليس معروض الابوة والبنوة سوى ذات زيد فقط وان ذاته مع اية حيثية اخذت ليست معروضة لها وكذا في نظايره بل الصواب ان في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف جهة سوى جهة التعليلية لان الجهة التعليلية لا تجدي شيئا في اجتماع المتقابلين بالذات لكن لا يلزم ان يصير تلك الجهة جزء المحل ولا نم انه اذا لم يصر جزء المحل حتى يختلف الموضوع ويجوز مصححا لاجتماع المتقابلين بناء على انتفاء اتحاد المحل الذي هو شرط التناقض لا يصح اجتماعهما لان انحصار وجه الصحة في اختلاف المحل مطلقا ممنوع بل كما نعلم بديهة ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحيثية ايضا مصحح له ولا يلزم ارجاع الى اختلاف المحل مثلا في المثال المفروض المصحح لاجتماع المتضايفين اختلاف الاضافة ولا يلزم ان يكون اختلاف المحل اذ كما ان العقل يحكم انه عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة واي حاجة الى اختلاف الحيثية امر سوى اختلاف المحل والعقل يحكم بانه مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل اذ لا دليل عليه ولا يستقيم في اكثر الصور لكن اختلاف الحيثية مختلف في المواد ففي بعضها يرجع الى اختلاف الاضافة كما في المثال المفروض وفي بعضها

[illegible]

الى غيره كما يظهر عند التتبع نعم لا ينكر ان في بعض المواد لا يمكن اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل ولعل ما نحن فيه اعني اجتماع السواد والبياض كذلك اذ العقل يحكم بانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد لكن اختلاف محلهما لا يلزم ان يكون بحسب الوجود الوضعي لان وجود اجزاء المتصل الواحد ليس وجودا وضعيا خارجيا بحيث لا يترتب عليه آثارهم بل وجوده فرضي نفس امري بالذات ويمكن ان يصير منشأ الآثار ولوازم في الكاره مكان وبالجملة ان جعل المحل للسواد والبياض في الجسم الابلق نصفي الجسم كما هو الظاهر وجعل المحل بالحقيقة فالاختلاف فيهما لا يحتاج الى اخذ الحيثية بل انما مختلفان بحسب الوجود الوضعي وان جعل محلهما المجموع ينبغي ان يتمسك باختلاف الحيثية التي ستفعلها المحشي عن بعض المحققين والاول اولى فافهم ولا تتبع الشهرة فان قلت هذا على السواد ان الزم لذلك البعض المحقق قال في هذا المقام فان قلت محل السواد والبياض ان كان واحدا لزم اجتماع المتضادين في محل واحد وان كان متغايرين ثبت المطلوب وايضا اجزاء المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل فلو كان المحل المتصف بالبلقة متصلا واحدا لزم قيام السواد والبياض المحسوس بالمحل المعدوم وهو سفسطة ثم قال بعد ذكر ايراد وجواب قلت محلهما واحد بالاتصال الطبيعي ولكنهما مختلفان بحسب الفرض والحق اجتماعهما في محل واحد لا اختلاف فيه بحسب الفرض ايضا واجزاء المتصل الواحد ليست موجودة بوجود ممتاز لكنها موجودة بوجود الكل والحق قيام الاعراض الموجودة بما ليس موجودا اصلا لا بما هو موجود بهذا النحو وان شئت قلت ان الوضعين المذكورين قائمان بسطح واحد لكن من جهتين مختلفتين فان السطح من حيث انقسامه فرضا الى النصف مثلا غيره من حيث الانقسام الى النصف الآخر فان قلت الى آخر ما نقله المحشي والحق ان الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فالصواب كما هو الذي اشار اليه المحقق بقوله وان شئت قلت الخ وانت خبير بان الايراد الذي اورده بقوله فان قلت الخ لا يظهر توجهه الى هذا الجواب بل الظاهر انه يتوجه على الجواب الاول الذي ذكره ولم يورده المحشي فظهر ما في كلامه من الخلل فافهم في الحاشية فكيف يكون جزء المحل الوضعي قد عرفت ما في لزوم الجزئية في الحاشية المتعلقة اذا اعتبر من حيث انه مقيد كان المقيد داخلا

لا يخفى ان ما يقع في بعض المواضع من التقييد مثلا دخل في التعريف والقيد خارج اراد به الشيء المقيد مثلا اذا قالوا ان موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث استعداد الحركة والسكون اراد ان موضوعه الجسم المستعد لان موضوعه مجموع الجسم والتقييد بالاستعداد وقد اشرنا اليه ايضا سابقا فيما نحن فيه اذا كان محل البياض مع السواد في الابلق كل الجسم من الحيثيتين اللتين ذكرهما المحشي فكان الحاصل ان الجسم من حيث هو قابل للانقسام بهذا النصف المعين مثلا محل للبياض ومن حيث هو قابل للانقسام بالنصف الآخر محل للسواد ومحصله على قياس ما عرفت ان الجسم القابل كذا محل للبياض والقابل كذا محل للسواد لا ان القابلية والتقييد جزء المحل وبذلك يختلف محل البياض والسواد بل يصير المحل مختلفا باعتبار ان الجسم القابل كذا كانه غير الجسم القابل كذا كما يقال زيد باعتبار انه كاتب غيره باعتبار انه شاعر اي زيد الكاتب غير زيد الشاعر لا ان زيد مع الكتابة او مع التقييد بها غير زيد مع الشعر او مع التقييد وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ارجاع اختلاف الحيثية التقييدية الى اختلاف المحل لكن لا بالوجه الذي فهمه المحشي بل بوجه آخر وهذا ما وعدناك في الحاشية ثم لا يخفى انه لا يلزم ايضا في جميع مواد اختلاف الحيثية التقييدية ان يرجع الى ما ذكرنا بل يجوز ان يكون اختلاف حيثية في مادة لا يمكن ارجاعه الى ما ذكر وكان مع ذلك مصححا لاجتماع المتقابلين اذ لا دليل على وجوب ذلك الارجاع ايضا وبالجملة ان صح ذلك الارجاع في جميع المواد فيها ونعمت وان فرض عدم صحته في مادة فلم يأخذ احد منع لزوم الارجاع من يديه فتدبر في الحاشية بل الحق ان يقال المراد استعداد القسمة الخ انت خبير بان الجسم مع الاستعداد لا معنى لان يجعل محلا للبياض والسواد وكل ذلك من غفلته عما هو المراد قلت الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية الا انه لا يخفى ان جعل الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية مما لا يحصل له في نظر العقل السليم بل الظاهر ان الشيء في الخارج ايضا يتصف بالامتياز وانكاره مكابرة لكن انه حار في تحقيقه بعض وجوه الاتحاد فيه وجوه من الكلام قد بيناها في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه اقول فيه بحث لان ما نقله السائل لا يخفى عدم وقع هذا البحث اذ مع قطع النظر عن ان السائل غير المجيب نفسه وانه اذا عرف بقصده غاية ما يلزم منه اعتراض على منع تعريف الحمل لو سلم انه تعريف له وليس له مكان اصلا

فافهم

فافهم اقول في الجواب بحث لان الجزء في فيه انه يظهر من كلامه ان الجزء باعتبار الجزئية ليس موجودا في الخارج بل هو موجود باعتبار الماهية لا يخفى ان ماهية الجزء ليست الا ماهية الكل مثلا ماهية جزء الجسم هي طبيعة الجسمية التي يحمل على الكل ايضا وهو فرد لها حتى نقول ان تلك الماهية وجودها لا بد ان يكون في ضمن فرد فاما ان يكون في ضمن فردها الذي هو الكل فقط في الجزء وليس موجودا اصلا بل ماهية الكل موجودة في ضمن فرد آخر وهذا ليس بموجود البتة كما ان وجود عمرو ليس وجود زيد مع انهما مشتركان في الماهية او في ضمن الكل والجزء معا لكن بوجود واحد فرجع الى ان الجزء من حيث الجزئية ايضا موجود والحاصل انه لا بد من القول بان الجزء ليس بموجود اصلا وهو مع انه يكاد ان يكون مخالفا للبديهة قد صرحوا ايضا بخلافه على انه ح لا حاجة الى ارتكاب مؤنة الجواب الذي ذكره واما في القول بوجوده من حيث الجزئية وح يبطل ما ذكره في الجواب فالاولى التمسك بما ذكره ذلك البعض المحقق ويمكن ان يجاب ايضا عن الايراد بعد تسليم ان الحمل هو الاتحاد في الوجود بان يقال لا نسلم ان جزء المتصل الواحد موجود بوجود الجزء الآخر وكذا بوجود الكل بل انه المسلم ان الكل اذا كان موجودا كان الاجزاء ايضا موجودة لكن لا بوجودات متمايزة متفاصلة وليس معنى ذلك ان الكل موجود بوجود واحد هو وجود الكل بل ان لكل منها وجودا لكن ليس وجودا فعليا منفصلا عن وجود الآخر مثل وجود الجسمين المنفصلين وهذا الوجود الوضعي النفس الامري ليس وجود الكل ايضا لان وجود الكل وجود فعلي ممتاز منفصل والحاصل ان الكل له وجود فعلي منفصل وكل جزء له وجود على حدة لكن وجود فرضي غير منفصل وعلى هذا لا يلزم حمل الاجزاء بعضها على بعض ولا على الكل ولا حمل الكل عليها انتهى وهذا وان كان مخالفا لما هو المشهور بحسب الظاهر لكن بعد التأمل كانه يظهر انه ليس ببعيد عن الصواب وان فرض بعده عما هو المشهور بين الاصحاب الخ وهذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الاعراض كان ان يقال باعتبار انه ذكر في ابطال الجزء الذي على بينه يلاقي من غيره ما يلاقي منه ما يلاقي به ره وهذه القسمة قسمة باعتبار اختلاف العرضين اي الملاقاة فلو كانت هذه قسمة خارجية لكان ينبغي ان يحكم الشيخ بان القسمة الخارجية لا يقف الى الوجه لا يقف هذا وقد بينت

ان القائلين بان اختلاف العرضين لا يوجب القسمة الخارجية الظ انهم لا يقولون به في
مثل تلك الموضع ويمكن ان يكون التائيد باعتبار ان من الجزو ان ما يقبل القسمة الوهمية
يقبل اختلاف عرضين فيكون نسبة خارجية على هذا التقدير فلا حاجة في رده بهب
ذهب الطبيعي الى الاستدلال الذي ذكره فافهم   الثالث لما مر في الفصل الاول اثبت
جبريا ان ما مر في الفصل الاول لا مدخل له فيما نحن فيه بل الجسم ماخوذ في تعريفه انه يقبل
الانفصال ولا حاجة في بيان قبول الانفصال الى شيء   الخ استدل على المغايرة بينهما
انه لا يبقى الظ ان المغايرة بينهما بديهية اذ الظ ان الامر الممتد غير امتداده ومراده بان
الجسم التعليمي ليس الا امتداد الجسم الطبيعي في الجهات الثلث وما ذكره كانه تنبيه على المدعى
البديهي لانا نقول ان اريد بالامتداد المعنى المصدري فهو كذلك لكن ليس الكلام فيه بل
الكلام في ان هذا الامر المحسوس الذي يسمى بالجسم هل هو امر واحد او شيئان ممتد
وامتداد ولا ريب في انه قابل للنزاع فتامل   وايضا لا شك في ان الثخن المربع
لا يخفى ان الظ من كلام الخ ان الثخن ليس بمعنى العمق بل المقدار الذي بين السطوح
السطوح كيف ولو كان بمعنى العمق لم يتم دلالة قوله فانه اذا جعل كره الخ على ما قبله
وهو ظ وعلى هذا منع المحقق وارد فافهم   الخ وهذا انما يتم ان لو ثبت انه قد قرر في
فواتح الحواشي عند نقل كلام الامام في بيان مغايرة الجسمية ما يظهر منه ما في هذا الكلام
فراجعه   فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام الرطبة فيه ان ادعاء صحته في بعض
الاجسام ايضا ثم كيف في الاجسام الرطبة مثلا يمكن ان يكون متالفة من اجزاء صغار جدا
بحيث لا يمكن تبدل اشكالها بل تبدل اشكالها في الاعماق ان بعد انفصالها وهو ظ
فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان الخ اعلم ان ذلك البعض المحقق بعد
ما اورد هذا الايراد واورد كلاما آخر ايضا قال ثم بعد آن لما في بادي النظر
ان في قوله اذ لا كلام ان امكان الانفصال الى قوله كذلك امكان التبدل لا يتوقف
على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه خلط لان الجسم الطبيعي بمنزلة الهيولى للجسم التعليمي فلو تم
الدلالة لكان امكان التبدل دالا على وجود الطبيعي مع زوال التعليمي اذ المغايرة بينه
وبين الهيولى تقتضي ذلك لكن لما كان وجود الطبيعي مع زوال التعليمي مستلزما لوجود

التعليمي من ان الازالة غير ان ما ثبت جعل ما ثبوت الهيولى لكان ثبوت الطبيعي مع زوال
الصورة يستلزم مغايرة الصورة لها كذلك ثبوت الطبيعي مع زوال التعليمي يستلزم مغايرة
التعليمي له قبل انها وجوده فتامل انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الحاجة الى مؤنة اثبات الجسم
بل ليس غرض السيد المحقق سوى انه كان ان الانفصال بالفعل يدل على وجود الهيولى وكذا امكانه كذلك امكان التبدل
بالفعل يدل على وجود الجسم التعليمي وكذا امكانه وعند هذا لا توهم للخلط ولا مجال لاحتمال خلط
فافهم   الخ ثم انه لا يمتد الا حاجة في المقام الى اثبات انه لا يمتد في جميع الجهات وكذا ان
السطح لا يمتد في الجهتين بل يكفي ان يقال لو كان امتداد الجسم والسطح بعرضا السطح والخط وهو ظ
بعين ان الجسم اذا انتهى الى الكيف في هذا التوجيه من البعد   فيجعل هناك سطح او
وقس عليه الحال في السطوح والخطوط ايضا وعلى هذا لو قطع النظر عن ان ما ثبت الطبيعي يتقول
يلزم ان يكون كل جسم تعليمي متصلا وحدا وهذا يكفي في المطلوب وكذا السطح والخط فتدبر
اقول يمكن ان يكون مراد الشارح انه لما لم يكن له ان يكفي ان كلام الخ هنا يحتمل وجهين الاول
ان يكون مراده ان المقادير في كلام الشيخ بمعنى الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط لكن اراد باحتمال
القسمة بغير نهاية احتمال الجسم لا الذي هو ملزوم لاحتمال لا ذكر اللازم واراده الملزوم كناية وهو ظ
كلام الخ لم يصرح به وعلى هذا يصير حاصل الكلام انه لم ينقل من حال احتمال الاجسام صريحا بل كناية
للتوضيح بان احتمال المقادير لازم من حال الاجسام ولم يصرح ايضا بان احتمال المقادير يعلم
من حال احتمال الاجسام كما صرح باستعلام حال الحركة والزمان بناء على ان وجوه لم يثبت
بعد وعلى هذا لا يرد سؤال السيد قده لانه لم يجعل المقادير معلومة الاحوال صريحا حتى يلزم
العلم بوجوده مقتضيا لانه لا يجعلها كذلك يتضمن ان ما صرح باستعلام حالها من حال الجسم بل عرضا
ولا ان ما يقتضي عدم التصريح باستعلام حالها ان يتضمن ان لا يجعلها معلومة بل يثبوتها ثم
عليها انه لا بد من اخذه معلومية احتمال المقادير القسمة بغير النهاية حتى يثبت احتمال الحركة والزمان ايضا
ولا يكفي احتمال الاجسام كما صرح به في الحاشية الاخرى لكن يمكن ان هذا غير لازم اذ بمجرد احتمال
الاجسام للقسمة بغير نهاية يثبت احتمال الحركة والزمان لها بالكفة ولا حاجة الى توسط احتمال المقادير
الثاني ان يراد باحتمال المقادير احتمالها انفسها لا احتمال الاجسام وادعى انه يلزم من احتمال الاجسام
ثبت لما سبق ولا يخفى ان هو اي ما لزومه منه كما دل عليه لزوم احتمال الحركة والزمان لكن لم يصرح به

وبهذا ظ ان ان يكون بانيا وكلامه

والكفرى اعتراض بناء على عدم العلم بوجودها بعد ويحتمل ان ايراد السيد متوجه كما ذكره المحشي

ان كان مبناه على هذا الوجه كما هو الظاهر حيث لم يتعرض في جواب السيد لان الشيخ لم يجعل

المقادير معلومة او حدا لها وحال الجسم التعليمي بعد ما حكمت الدفع على الوجه الاول كما اشير

اليه فيغير سديد وشتمل على تكلف بعيد انه لا يجوز مراده ان المقادير كما يطلق على الكمية

المنفصلة يطلق على الجسم الطبيعي ايضا ولو جاز في مراد الشيخ من المقادير الاجسام لكان التعبير عنها

بهذه اللفظة غير تعريض بان الكمية اختلف في ذلك ولم يصرح باسم الجسم لكان بعلو بسط حالا او

باستعلاوها بناء على عدم ثبوت وجودها بعد وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده السيد لكن هذا

الاحتمال الخ مما بعده لا يخفى ان كلام السيد ان كان على النسخة لكن له وجه لان كلام الشيخ

يحتمل الوجه الثاني وح يرد ايراد السيد لكنه اورده على الخ وكلامه ظاهر في الوجه الاول بل

صريح كما قلنا وعلى هذا الوجه لا ايراد ثم انه لا يخفى توجيه كلام الشيخ كما ذكره بعض

المحققين من انه لما كان لزوم احتمال المقادير للقسمة غير النهاية من احكام الاجسام

لا حاجة الى ان يثبت احتمال الاجسام بل يثبت احتمال المقادير لها فلهذا حكم الشيخ

بمعلوميته حالا بخلاف حال الحركة والزمان اذ لم يثبت بهذه المثابة وهو كما فاهم

ان تقسيم الحركة ابعد من تقسيم الاجزاء من تحولها عادة والشهور ردها لاجل ما

من ابين الاشياء من دون حاجة الى اثبات وجودها في الخارج واذا كان كذلك يمكن ان

يستعلم من حال الاجسام انقسامها لا الى نهاية وانه ليست لها اجزاء لا تتجزى من دون حاجة

الى اثبات وجودها في الخارج فافهم وبما قررنا يندفع ما اورده المحشي على هذا الكلام

عن الشيخ بما وجهناه كلامه انظر كما هو توجيه الشيخ والحق بما ذكره المحشي ردا لكلام

فلا يخفى من تكلف اذ لا ان العلم بوجود السطوح والخطوط بل الاجسام التعليمية لا يتجزى العلم

بوجود الحركة والزمان ثم يمكن ان يقال ان هذا لم يعلم لزومها كما لبعض المحققين بعد ما اورده هذا

الايراد الذي نقله المحشي على الخ فان هذا الايراد على عبارة الشرح لانهم يجعلون نكتة التخصيص

بل نكتة العدول عن التصريح بحال المقادير الى التوجيه ثم الاشتراك الحركة والزمان في ذلك

لا يتدرج في ذلك اذ انه لا يطرد ولا ينعكس انتهى وفيه نظر اذ كلام الخ ايضا لا يخلو عن ان يجعل

النكتة نكتة العدول لا التخصيص لا نه قوله وان لم يصرح بالملازمة ثم نقل ليتعلم ما عليه من حال

احتمال الجسم قسمة بغير نهاية من مقاديره ايضا لكن حال الحركة والزمان في ذلك لم يعلم في المقادير

بل مراده انه لم يعرض ولم يصرح بان يقول ليعلم ان حال في الحركة والزمان فنكتة نكتة العدول عن التصريح

الى التوجيه كما هو ظاهر العبارة لكن محل التصريح بانه كالقول الذي قال في الحركة والزمان وهذا لا يوجب

ان يجعل النكتة نكتة التخصيص لا يصح مثل وهو كما فهم الح اقول ان لا يوجد الا في الوهم اختصار

في الوجود الوهمي غير مسلم اقول يمكن ان يقال المراد انه يمكن ان لا يجوز الانقسام باعتبار لفظة

السطوح بل باعتبار لفظ البين اذ الظاهر منه تحقق الطرفين وح لا حاجة في الجواب عن اعتبار

في السطح الوهمي وعند اعتبارهما يمكن القول بحيث في السطحين عليهما فلا حاجة الى بناء الكلام على

ان اللازم يبطل الجميع فتامل الخ ولهذا حمله بعضهم على غلط النساخ كما في الخشو على غلط النساخ

كما في النسخة الاخرى ويمكن ان يكون غير حمله راجعا الى الثخن الى اطلاق الثخن على غلط النساخ

الحاصل ان الثخن لما فسره في المعنى الثاني بالامر المصدري ضيق ان يكون تفسيره في المعنى الاول

ايضا بالامر المصدري في بعض النسخ قال بل يصح ان يكون الجسم التعليمي الاخر الخ

لا يخفى ان عبارته الخ في بعض النسخ الذي رايناها هكذا قالاولى ان يفسر الثخن بكونه

حشوا بين السطوح حتى يستقيم ومعناه ح كما مستقيم اذ المعترض حمل الحشو على الحاصل بالمصدر

اي ما يحشى الخ وقال الحشو ما بين السطوح هو الجسم التعليمي فلهذا يجعله احسن فالاولى ان

يفسر الثخن بكونه الشيء حشوا من بعض الثخن الذي حشوا بين السطوح وح يصح الجسم التعليمي

فاجاب بان الحشو هو المصدر لا الحاصل بالمصدر اي التخلل والتوسط وح يكون الثخن بمعنى التوسط

المتخلل بين السطوح وهو الجسم التعليمي وكانت في نسخة السيد هكذا فالاولى ان يفسر الثخن بكونه

ذا حشو بين السطح فلذا تكلف بالتكلف وكان النسخة كانت مغلوطة اذ سياق الكلام يدل على

انه يجب ان يكون العبارة بهذا النحو الذي عندنا كما لا يخفى اقول لما كان اطلاق المتصل الخ

باعتبار عبارة الشرح اذ الظاهر ان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي بعد اطلاق المتصل على الصورة الجسمية

وما عبارته ولهذا وقع فيما وقع ويمكن توجيه عبارة الشرح بان مراده انه قد يقال الجسم التعليمي اتصال وذلك

حين كون المتصل يطلق على الصورة الجسمية لانه باعتباره وليس الامر بالعكس اي اطلاق الاتصال

على الجسم التعليمي باي وجه فنقل وجه اطلاق اسم اللازم على الملزوم وح يرجع الى ما ذكره المحشي

بعينه ولا يبعد توجيه كلام الخ ايضا بان يقال اطلاق المتصل على الصورة الجسمية اذا كان باعتبار قبول تسمية الملزوم

باسم المقدم وان لم يلاحظ فيه بهذا الاعتبار تحليل المتصل الى ... الاتصال لكن ... المتصل عبارة
معناه الاول يلاحظ فيه ذلك التحليل ... عبارة يمكن ... الاتصال على الجسم التعليمي من حيث الصورة
الجسمية المتصلة ذو جسم تعليمي وهذا لا يطلق على ... متصل ... المعنى الاول الاتى
والظاهر انه اعتبار معتبر وجه وجيه وبهذا اظهر توجيه ... لعبارة الشرح فافهم ... المساواة
نظر لان مجموع ... فيه نظر اذ لا انه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة ... الجسم
المركب بناء على ما ذكره من ان المعنى ... يصدق على ... ذلك يصدق على ... اجزاء المذكورة
لكن يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ... يشتمل على الاجزاء بالفعل ... على المقدمة المذكورة
لانه وان لم يكن ذو اجزاء ... المعنى ... يصدق على ... الكثير ... وهو ... دو اجزاء و احد كذا ... لكن
نعم يمكن ان يورد ... وجه آخر ... الجسم المركب مقدار ... ان ليس ذا اجزاء ...
لكن لا يخفى ان ... مراده ... باشتراك الاجزاء في الحدود ... في الواقع ... مشترك
بينها فالجسم المركب لا يصدق عليه انه مقدار ... جنسها ... مشترك بينها اذ المعنى
كل منها السطح على حدة نعم ... لا يستلزم ... في الواقع ... المراد
بكونه جميع اجزائه ... المتصل ... بين المعنيين ... الكون في وحدة ... بالوحدة
العرضية كما الظاهر انه المراد فيصدق عليه ... يصدق هذا المعنى على ... المقدار
كونه مركبا من اجزاء ... وهو المفهوم من كلام الشرح بعد ذلك حيث يقول بان ...
الجزء ولم يعترفوا باتصال الجسم بهذا المعنى انه لا يصدق المتصل بهذا المعنى على ... لو كان مركبا من اجزاء
لا يتجزى ... وعلى ما ذكرنا ... المشترك ... بعض المحققين ثم انه يحتمل كلام الشيخ
وجهين ... ان لا يصدق المتصل بهذا المعنى على المركب من اجزاء لا يتجزى ... صدق ... الجسم ...
الا كتفاء ... مشترك ... بين الاجزاء في الجملة ... بين جميع الاجزاء او على
الاكتفاء ... بعض الاجزاء ... لا يصدق على الجسم المركب ... على عدم
... الاكتفاء ... فافهم فاذكره بعض المحققين
قد عرفت ... عليه ... انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم ... ظهر حال ... اختصاصه
بالجسم ... ذكرنا ... بين المعنيين مساواة لا يمكن
... المعنى الاعم الشامل للجزء والمركب المتصل بالمعنى الاخير الذي يختص بالجسم ... فافهم

دو اجزا و واحد كذا [illegible]

في الاصل ... بعض النسخ وفي الحاشية ... اقول ... كلام ... الظاهر انه
ليس ... كلام ... انه حمل المتصل على ... بالفعل ... التقييد
بالوحدة يخرج الجسم المركب بل غرضه ان تقييد الاتصال يخرج الجسم المركب في الجسم المركب من
الاجزاء التي لا تتجزى لكن ذكر ... قيد الوحدة للتوضيح ... عبارة المتصل الوحدة عبارة ... كان
وكيف يمكن ان يحمل كلامه على ان بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب ... انه ... الجسم
المركب من الاجزاء التي لا تتجزى ايضا ... بعد ذلك ... ان التنوين ... قوله مقدارا
تخصيصا للوحدة فلا حاجة الى قيد الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على الاجزاء بالفعل ويجيب
بان الوحدة المفادة من التنوين ... الوحدة الاتصالية ... فلا يخرج ... المركب
... ثم نقول ... المتصل ... بالوحدة ... استلزام الوحدة
للاتصال ... الاتصال في الدليل ... مقصوده
ان الاخراج بقيد الاتصال لا بالوحدة ... فان قلت كان ... الحشى
على ما ذكره ذلك البعض المحقق بعد ذلك ما ... قوله ... آو
اذ لو لم يحمل كلامه على ... لظهر فرق بين البحثين اذ في البحث الاول ... يخرج
الاتصال ... الفرق بين البحثين باعتبار ان في البحث الاول ... المقدار على المعنى اللغوي
ونقول ان قيد المتصل الذي هاهنا قيد ضروري ... المتصل الذي ... بحصل بجميع
المقدار ... المتصل ... الجسم التعليمي ... الاعتذار في تقديم ... على المتصل كما فعله
الشيخ ... في البحثان ... على المعنى ... قيد المتصل بهذا المعنى
المراد ... المراد ... بالعرض ... بمكن ... في
المقدار المشترك ... فافهم ... الاول ... على ما ذكره
على ما ذكره الامام ... المبارزة بين ... ان الجسم ... اذا لم
الجسم مركبا ثم انه يمكن ان ... يلزم ان لا يكون ... المركب جسم تعليمي ... لا من اجزاء
ولا ... فان ... يلزم ان لا يكون ... جسم تعليمي ... فبطلانه ... الاجزاء لا يتجزى
... بيان ... لكن ... هذا البعض المحقق ... لانه موجه لكلام الشيخ فان الامر
بين ... فتعين ... في هذا البيان ... لانه ... التقاء ...

وجه ان ... المتوجيه ... في كلام
حيث كتب ... بما قول الشيخ ... كان
المتصل بعده ... مشترك ... كلام

بالجسم المركب حسبما يعطيه تعليمات تعيين الشق الثانية ثم تفرع على الشق الثاني بانكوان الجسم المركب ذا جسم تعليمي يحصل الحصة منه وهو كما ترى وهذا مع انه غير ملايم لسوق كلام حيث كتب الحاشية
لا يخفى ان كون في الحاشية على قوله وانا لكان الجسم المنفصل بعده مكررا مستدركا لا يقتضي عدم الملايمة لحمل
المتصل على المعنى الآخر كان مناسبا لما اعترف به من انه يمكن ان يؤتى حكما او لا بالمساواة كما
نا على ما يظهر في بادي الرأي من حمل الامكان على ما يقابل الفعل وثانيا بناء على التحقيق وما هو الصحيح
في الواقع عنده وعلى هذا لا منافاة بخصوصيته بالنسبة الى ما هو فصل الحكم نظرا على ما تقرر وعرفت
ثم وما قرره انه لا يقتضي الخصوص في الصواب لئن بنى الخصوص على ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان
الامكان الغرض الذي يجامع الفعل يصدق على مقدار الجسم المركب على انه فرد وهو منه لا فرد
ولا يصدق عليه انه ليس له جزء بالفعل لما اجزاؤه بالقوة وهو كذلك ويمكن ان يحمل قوله ثم
على هذا ايضا ثم قال الظاهر المساواة جنبها الظاهر انه على تقدير حمل امكان الغرض على ما
يجامع الفعل لا ما يجامع بل يتعين ما انه يكون لبعض الاجزاء بالغرض الثابتة وان كان البعض
الآخر بالفعل بل لو كان جميع الاجزاء بالفعل ايضا يصدق عليه الامكان وعلى هذا فعموم
المساواة في ايضا باطلة لان امكان الغرض بهذا المعنى يصدق على مقدار الجسم الذي له جزء
من الاجزاء لا يتجزى ايضا وما يصدق عليه المتصل بالمعنى الآخر لانه الآن يفي مراده
في الواقع بناء على بطلان الجزء فيتدبر في الحاشية لكن في عباراته واجزائه كلامه تشويش و
اضطراب على ما يظهر الكلام ذلك البعض وان لم يخل عن تشويش واضطراب لكن كلام المحشي
ايضا ليس بحيث يكون مبرءا منهما بل ايضا فيه كلام منهما كما ظهر بادني تأمل فتدبر الخ
بانه لما جاء ولا يخفى ان هذا الكلام لشيخ الى بطلان الجزء فلا معنى لانه جادل نفيهم فالصواب ان يقال
ان مراد الشيخ ان الثخانة بحرف من الانفصال لان كل جسم يعرف ثخانة الجسم التعليمي بالجزء
ولا يعرف كل جسم بنحو ما له نحو حرف والاعرفية هنا انما هو من حيث التصديق ولو كان من حيث
التصور ايضا لا يمكن ان يقال انه ينبغي ان يقدم كل حرف في الاقوال الشارحة لو فرض ان الطول
كما اعرف من الحيوان فلا ينبغي ان يقدم في تعريف الانسان انه الطول الميزان
الخ اما لفظا فلان الواو بيانه ان الشيخ ذكر الجوهرية [illegible] الامور لكونه ذا كمية و
ثخانة وانفصال وهذه الامور كونه ذا جسم تعليمي كما صرح به الشيخ بعطف هذه الجملة على المقدم او بي

وهو ظاهر الخ لكون بيانا للمغايرة لكون ما قبل الثاني بيانا للمغايرة الجوهرية لكونه ذا جسم تعليمي
ودليل على انه المراد لكون قوله فكونه سببا وشأنه بيانا للمغايرة الى الاتحاد واشتقاقا
فافهم ومن تحادنا في الحال كان كا المراد انه لا نعم بينهما فكيف يمتنع في الحكم وان كان
الاتحاد كما هو الظاهر فهم ودحض وانه كان المراد العلم من خارج فلا يخفى من منافية لان في
تلك المقدمات منوعا كثيرة مراده ان العلم لكان من خارج فلا يخفى ان التعبير بهذه العبارة
عن مثل هذا العلم عن منافيه لان فيه منوعا كثيرة لا يدعو هذه العبارة انما يناسب على الظاهر
الذي لا يتطرق اليه المنع فلا بد من توجيه ورد ما ينافيه على العلم من خارج لا وجه لانه ينافيه
وارد من سوء الفهم من كلام الشيخ او من خارج ووجه عدم الورود ظاهر فافهم اقول كل
عليه الامنع وجه فهو موقوف ودفعه ايضا الشيخ وما حل فكله مبناه لا يهذا البرهان هو انه مصحيح
في نفسه على ما سيظهر مسح وقرر الشيخ ايضا ما ينافيه الخ وهو ليس بوارد لان الشيخ لم ينحصر
لا يخفى انه اذا كان المراد بالانفصال ما ذكره الشيخ وكان الدليل تم بعضا ما زعم فالنظر
حمل الانفكاك ايضا عليه والا لكان منع الانفصال لغوا مستدركا لا فائدة فيه ان الشيخ
لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا فافهم الخ ثم قال الصواب انه انما جعل الحكم
جزئيا لان بعض الاجسام اما حمل كلام الشيخ على ما هو ظاهر العبارة من ان بعض الاجسام لا يعرض
له الانفصال والانفكاك جزما والا لزم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو محال
الحمل السابق صحيح لورود المنع عليه ان الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون كل جسم مما يعرض له الانفصال
والانفكاك في وقت من دون حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو ظاهر فالصواب حمله على
ان بعض الاجسام لا يجوز ان لا يعرض له الانفصال والانفكاك في جميع الاوقات لينفصل عن ورود
المنع ومع كونه قد لا فائدة في جزئية الوقت ظاهر فقوله وهذا ايضا مناف لان قد يجيز جزئية الحكم
مردود فافهم بمكن ان يقال ان من اسباب الانفصال يمكن ان يكون هذا توجيها ومن قبل الشهادة لكونه
توجيها لكلام الشيخ فانه حينئذ لو كان مراد الشيخ هذا لا ذكر بعض الاجسام حيث ذكره بعض الاجسام
كما ان الشيخ اورد القضية مهملة ويمكن ان يكون للاشعار بانه يجوز ان يكون كلية فتبعضيته الافراد
ايضا والا علم على ما بيناه في الحاشية فافهم الخ وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم
لا يخفى بعده عن كلام الشيخ جدا والاولى ان يقال في تقرير خلاصة كلام الشيخ مع قطع النظر عن قوله
فان قيل انا نعلم ان الجسم له اتصال وقد يعرض له الانفصال ايضا وبالجملة نعلم ان في الجسم امرا واحدا

توجيها لا [illegible] ان يعني ان يكون بعض الاجسام من كذا ما يصح انفصاله [illegible] انه بحيث [illegible] ان لا يتصل ولا [illegible]
فيكون حاصل الحكم [illegible] ان الجسم له [illegible] الانفصال [illegible]
ومثلا او كلما لم يعلم حصوله [illegible] في بعض
في جميع الاوقات انما [illegible] في بعض الاوقات
جدا لوجوب [illegible]
فلما اورد الشيخ [illegible] اذ جزئية
في جزئية ان افراد وان اوقات او
الا تعم هذا فافهم والله اعلم

باسم الفاسم وان لم يلاحظ فيه بهذا الاعتبار تحليل المتصل الى سائر الاتصال لكن يمكن ان يقال ان المتصل اعتبار
معناه الاول يلاحظ فيه ذلك التحليل وبعبارة يمكن الملاحظة اتصال اجزاء الجسم التعليمي من حيث الصورة
الجسمية المتصلة وجسم تعليمي وهذا كما يطلق على الشخص من حيث انه حيوان باعتبار المعنى الاول الى
والظاهر انه اعتبار معتبر ووجه وجيه وبهذا ظهر توجيه آخر لعبارة الشرح فافهم افعل فيه على المساواة
نظر لان مجموع الخ فيه نظر لانه اذ كان انه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة المتحدة ايضا الجسم
المركب بناء على ما ذكره من ان المعنى الخفي كما يصدق على الجزء من اجزاء ذلك يصدق على الكثير منها
كذلك يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة بعضها مشتمل على الاجزاء بالفعل ايضا بناء على المقدمة المذكورة
لانه وان لم يكن ذو اجزاء وكذلك المعنى الحقيقي يصدق على الواحد والكثير على زعمه وهو فقط دوا جزاء واحد که در کم
نعم يمكن ان يورد الايراد من وجه آخر بان الجسم المركب مقدار وهو مع اشتماله على الاجزاء
لكن لا يخفى انه كان مرادهم باشتراك الاجزاء في الحدود ان يكون حد واحد في الواقع مشتركا
بينها فالجسم المركب لا يصدق عليه انه مقدار لا هو الا ان يبين حدا مشتركا بين المعنى انه
كل منها السطح على حدة نعم قد يتوهم انه يستلزم الخلاء في الواقع وذلك الا ان المراد
بكون جميع اجزائه كذلك في الخارج تحليل دائما بين المتصلين وان اكتفى في وحدة الحد بالوحدة
الفرضية كما الظاهر انه المراد فيصدق عليه ذلك التحليل دائما بينها ويصدق هذا المعنى على
كونه مركبا من اجزاء لا يتجزى ايضا والمفهوم من كلام الشرح بعد ذلك حيث يقول بان اصحاب
الجزء ولم يعترفوا باتصال الجسم بهذا المعنى انه لا يصدق المتصل بهذا المعنى على الجسم لو كان مركبا من اجزاء
لا يتجزى اما بناء على ما ذكرنا من معنى الحد المشترك او على ما سنذكره بعض المحققين ثم انه يحتمل كلام الشرح
وجهين احدهما ان لا يصدق المتصل بهذا المعنى على المركب من اجزاء لا يتجزى وان صدق على الجسم مما يخالف
الاكتفاء بوجود حد مشترك بالنسبة الاول بين الاجزاء في الحدود الالم يكن بين جميع الاجزاء او على
الاكتفاء بفرضيته بعض الاجزاء في الحد وثانيهما ان لا يصدق على الجسم المركب ايضا بناء على عدم
ذلك الاكتفاء بل لا بد على ان ما يتم هذا ما لم فافهم فاذكره بعض المحققين
قد عرفت فساده اشتراط عليه انه فاسد انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد قد ظهر حال اختصاصه
بالجسم المفرد على زعمهم نعم ما ذكرنا لو فرض ان الحال على وجه لا يكون بين المعنيين مساواة لا يمكن
بل ان المقدار بالمعنى الاعم الشامل للمفرد والمركب المتصل بالمعنى الاخير الذي يختص بالجسم المفرد فلا يكون فافهم

في الاصل كما في بعض النسخ وفي الحاشية كما في بعضها افول سوق كلامه يدل على ان الظاهر انه
ليس كذلك بل سوق كلامه يدل على انه حمل المتصل على ما له اجزاء بالفعل وان ليس غرضه ان التقييد
بالوحدة يخرج الجسم المركب بل غرضه ان التقييد بالاتصال يخرج الجسم المركب في الجسم المركب من
الاجزاء التي لا يتجزى لكن ذكر هو قيد الوحدة للتوضيح وفي بعض عبارة المتصل الواحد عبارة عنه
وكيف يمكن ان يحمل كلامه على ان التقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب وقال انه اخرج الجسم
المركب من الاجزاء التي لا يتجزى ايضا وايضا بعد ذلك سيورد على نفسه ان التنوين في قوله مقدار
نحيف للوحدة فلا حاجة الى قيد الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على الاجزاء بالفعل ويجيب عنه
بان الوحدة المفادة من التنوين اعم من الوحدة الاتصالية التركيبية فلا يخرج به المقدار المركب
وغير ذلك من شواهد ثم نقول بل نقول ان المقصود مشروط باتصاله بالوحدة فلعله سمى استلزام الوحدة
للاتصال فلذا جعل الاتصال في الدليل اذ لا يثبت المقصود الا به وهذا الكلام صريح في ان
ان الاخراج بقيد الاتصال لا بالوحدة وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي فان قلت كان نظر المحشي
على ما ذكره ذلك البعض المحقق بعد ذلك مما سينقله المحشي من قوله وههنا بحث آخر
اذ لو لم يحمل كلامه على هذا الحمل لم يظهر فرق بين البحثين اذ في البحث الاول ايضا يخرج بقيد
الاتصال فثبت الفرق بين البحثين باعتبار ان في البحث الاول يحمل المقدار على المعنى اللغوي
ونقول ان قيد المتصل الذي ههنا قيد ضروري وليس المتصل الذي هو فصل الكم حتى يحصل مجموع
المقدار الحقيقي المتصل بمعنى الجسم التعليمي ولا يحتاج الى الاعتذار في تقديم الحقيقي على المتصل كما فعله
الشارح والمحشي والخ وفي البحث الثاني يحمله على المعنى الاصطلاحي ونقول ان قيد المتصل بهذا المعنى
المراد لا يتم فيه بحث ما فيه فنقول لا نسلم ان يكون المراد بالحد المشترك الحد المفروض الا يمكن التردد فيه
الحد المشترك بمعنى كما ذكر مناسب بالمقام فهم والاول فقط لا يستقيم لهم اثبات ما ذكرناه سابقا
على ما ذكره الامام والخ من اثبات المغايرة بين الجسمين بتبدل الاشكال مع اختصاصها اذ لو كان
الجسم مركبا ثم انه يمكن ان يقال ان المراد انه يلزم ان لا يكون الجسم المركب جسما تعليميا لا مرادهم
ولا يبعد ان اعاد فلا لزم مع ان المراد انه يلزم ان لا يكون الجسم تعليميا وهو باطل لانه لازم ثم
لا يخفى عليه ان يكون لما كان منصب هذا البعض المحقق المنع لانه موجه لكلام الشيخ فالامر
بين فتدبر فيعني ان يا دح فالمقدار الا يخفى ما في هذا البيان لانه ابطل انتقاله الخ

وجه انه محل بحث هذا التوجيه من سياق كلامه
حيث كتب المحشي على قول الخ وان كان
المتصل بعده ولكن مشتركا وهو مراد ذلك

بالجسم المركب حسبما بعضها تعليميات تعيين الشق الثاني ثم بنوع على الشق الثاني بان كون الجسم المركب ذا جسم
تعليمي ويحصل الحصة منه او هو كما ترى وهذا مع انه غير ملائم لسوق كلامه حيث [illegible]
لا يخفى ان كون بيانه في الحاشية على قوله وان الكلام المتصل بعينه مركبا مستدركا لا يقتضي عدم الملائمة
المتصل على المعنى الاول كان منافيا لما اعترف به ثم انه يمكن ان يقع حكما او لا بالمساواة كما
بناء على ما يظهر في بادي الراي من حمل الامكان على ما يقابل الفعل تماما وعلى التحقيق وهو الصحيح
في الواقع عنده وعلى هذا لا منافاة خصوصية بالنسبة الى ما هو فصل الكم ظ على ما مر في عرف
ف وما مر وانه لا يقتضي الخصوص في الجواب لمن حيز الخصوص على ما ذكره ذلك البعض المحقق وان
الامكان الفرض الذي يجامع الفعل يصدق على مقدار الجسم المركب على انه قد وهم منه لا وذكر
ولا يصدق عليه انه ليس له جزء بالفعل لما اجزاؤه بالقوة وهو ظ ويمكن ان يحمل قوله
على هذا الاتحاد قيل فالظاهر المساواة جنبها الظ انه على تقدير حمل الامكان الفرض على ما
يجامع الفعل لا ما يقابله ليس معناه انه يكون بعض الاجزاء بالفرض البتة وان كان البعض
الاخر بالفعل بل لو كان جميع الاجزاء بالفعل ايضا يصدق عليه الامكان وعلى هذا يجوز
المساواة في الحيز بالجملة لان امكان الفرض بهذا المعنى يصدق على مقدار الجسم المركب [illegible]
من الاجزاء ولا يجري ايضا وما يصدق على المتصل بالمعنى الاول في البتة الا ان يقال مراده المساواة
في الواقع بناء على بطلان الجزء فتدبر في الحاشية لكن في عباراته وادائه كلام تشويش و
اضطراب على ما يظهر من الكلام في ذلك البعض وان لم يخل من تشويش واضطراب لكن كلام المحشي
ايضا ليس بحيث يكون بريا منهما بل ايضا فيه شيء منهما كما يظهر بادنى تدبر الخ
بانه لما حاول [illegible] ان هذا الكلام لا يسمع الى [illegible] بالجزء [illegible] لانه حاول [illegible] الصواب [illegible]
ان مراد الشارح ان الثخانة عرض [illegible] الاتصال لان كل جسم يعترف بثخانة الجسم من القائلين بالجزء
ولا يعترف بكل وجه بانه عرض [illegible] والا عرف فيهما انما هو من حيث التصديق ولو كان من حيث
التصور ايضا لا يمكن ان يقال لا ينبغي ان يقدم كل اعرف [illegible] الا قوال ان [illegible] لو فرض ان
كون اعرف من الحيوان فلا ينبغي ان يقدم في التعريف على الانسان انه الاطلق الحيوان
الخ اما لفظ [illegible] بيانه لان الشارح ذكر ان الجوهر [illegible] كونه ذا كمية
ثخانة واتصال وهذه الامور [illegible] ذا جسم تعليمي كما صرح به الشارح بعطف هذه الجملة على المقدمة الاولى

وهو ظاهر

وهو ظاهر الخ لكون بيانا للمغايرة بين الكون [illegible] وبيانا للمغايرة الجوهرية لكونه ذا جسم تعليمي
ودليلا عليه اذ المراد بكون قوله لكونه سببا وبيانه بيانا للمغايرة بين الجوهر [illegible] على ما
فافهم [illegible] في الحال [illegible] ان كان المراد [illegible] لكن لا يمتنع في المقام وان كان المراد
الاتحاد كما هو الظاهر ففيه وجه ظ وان كان المراد العلم من خارج فلا يخفى ما في خلاف لانه في
تلك المقدمات منوعا كثيرة ومراده ان العلم ان كان من خارج فلا يخفى ان التعبير بهذه العبارة
عن مثل هذا العلم غير مناقشة لان فيه منوعا كثيرة لان هذه العبارة انما يليق بالعلم
الذي لا يتطرق اليه المنع فلا يرد ان توجيه ورود المناقشة على العلم من خارج لا يجدي لان المناقشة
واردة سواء حصل من كلام الشيخ او من خارج ووجه عدم الورود ظ فافهم قوله
عليه المنع وجه [illegible] دفع [illegible] الشارح [illegible] هذا [illegible] على انه غير صحيح
في نفسه على ما سيظهر [illegible] الشارح ايضا مما فيه الخ وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر
لا يخفى انه اذا كان المراد بالانفصال ما ذكره الشارح وكان الدليل مبنيا على ما زعمه فالظ
حمل الانفكاك ايضا عليه واما الكلام في صحة الانفصال لغوا فسنذكر [illegible] في ان الشيخ
لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا فافهم الخ ثم قال والصواب انه انما حمل الحكم
من شأن ان بعض الاجسام [illegible] كلام الشارح [illegible] العبارة [illegible] بعض الاجسام لا يعرض
له الانفصال والانفكاك [illegible] والا لزم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو [illegible]
الحمل ليس بصحيح لورود المنع عليه [illegible] اذ يجوز ان يكون كل جسم مما يعرض له الانفصال
والانفكاك في وقت [illegible] حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو ظ فالصواب ان يحمل
ان بعض الاجسام لا يجوز ان يعرض له الانفصال والانفكاك في جميع الاوقات ليندفع عنه ورود
المنع [illegible] جزئية الوقت ظ فقوله وهذا ايضا بناء على ان [illegible] الحكم
مردود فافهم ويمكن ان [illegible] اسباب الانفصال يمكن ان يكون هذا توجيها [illegible] بعنوان يكون
توجيها لكلام الشارح فانه [illegible] لو كان مراد الشارح هذا الا ان بعض الاجسام [illegible] بعض الاجسام
كانه لان الشيخ اورد القضية مهملة ويمكن ان يكون الاشعار بانه يجوز ان يكون كلية [illegible] الافراد
ايضا ولا [illegible] على ما بينا في الحاشية فافهم الخ وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم
لا يخفى بعده عن كلام الشيخ جدا والاولى ان يقال [illegible] خلاصة كلام الشيخ مع قطع النظر عن توجيه
فاذ ان ما انه نعلم ان الجسم له اتصال [illegible] الانفصال ايضا وبالجملة نعلم ان في الجسم امرا [illegible]

[illegible] توجيها [illegible] بعض الاجسام [illegible] في جميع الاوقات [illegible] الا ان يقال [illegible] الافراد [illegible]

بعينه يكون هو متصلا ومنفصلا موصوفا بالامرين جميعا وان المتصل بهذا به الذي هو الصورة الجسمية
لا يكون قابلا للاتصال والانفصال بهذا النحو بان يكون موصوفا بالامرين جميعا لانه عند
الانفصال ينعدم فلا يمكن ان يكون موصوفا به نعم يجوز ان يقال انه قابل للانفصال بمعنى انه يطرأ
عليه الانفصال فينعدم [illegible]
القابل للانفصال الذي يعدم في الجسم ليس بهذا النحو بل هو موصوف بالانفصال فلابد ان
يكون امرا آخر يكون هو القابل لهما بهذا المعنى الذي يعدم وله محل آخر وبه جاز ان يسمى هيولى
ثم لا يخفى ان هذا الدليل اي دليل الفصل والوصل يمكن تقريره بوجوه مختلفة منها ما ذكرنا
ومنها ما يستنبط من كلام المحشي في تقرير خلاصة كلام الشيخ ووجه النقض عن الاشكال الذي
اورده ورابعها ما قرب مما ذكره في تقرير كلام الشارح وهو ان يقال ان الجسم يقبل الانفصال و
القابل باق ولا بد ان يكون موجودا معه والصورة لا توجد مع الانفصال فيكون قابله شيئا آخر وثالثها
ان الانفصال يحدث في الجسم فلابد ان يكون قوته حاصلة قبله في شيء وقوة الشيء لابد ان يكون في شيء
يجوز ان يتصف به والصورة لا يجوز ان تتصف بالانفصال فلا يكون محلا للقوة فلابد من
امر آخر يكون محلا له وبعبارة اخرى عند الانفصال يحدث صورتان والحادث مسبوق بالمادة
وقوته لابد ان يكون في امر يصح ان يتصف به والصورة الجسمية قبل الانفصال لا يصح اتصافها
بتينك الصورتين لانعدامها حال حدوثهما مع انه لا يعقل ايضا بوجه ان يكون الصورة محلا
للصورتين فلا يجوز ان يكون هي محلا للقوة فلابد من امر آخر وبالجملة هذه من التقريرات المذكورة لهذا
الدليل والكل باطل اما الاول فلانا لا نسلم ان هناك امرا واحدا بعينه يكون موصوفا بالاتصال و
الانفصال الاسلم لكن لا نسلم ان الصورة لا تبقى عند الانفصال فهي الموصوف بهما جميعا واما الثاني
فلانا نمنع اولا انعدام الصورة وثانيا ان الاثنين في ذاتها كانت قبل الانفصال
موجودة بالقوة وسيجيء تفصيل القول فيه واما الرابع فلمنع ان القابل لابد ان يكون موجودا مع
المقبول ولو سلم فنقول ان الصورة موجودة واما الثالث فلان قوة الحادث لا نسلم انها لابد ان
يكون موجودة قبله في محل بل هي امر اعتباري لا يقتضي محلا موجودا ولو سلم فمحلها الصورة ولا نسلم انعدامها
حال الانفصال واما الاخير فبالوجه الاول من هذين الوجهين الاخيرين الخ فيكون متحيزة بذاتها فيمتنع
[illegible] امكان [illegible] لا وجه له اذ الجسم التعليمي كذلك مع عدم تحيزه
بالذات والصواب ان يدعي [illegible] تحيزها بالذات [illegible] الخ ووجه النقض عن هذا

الانفصال

الاشكال الذي اورده الشارح بان ما ذكره في دفع الشبهة تقرير آخر لهذا الدليل ولا تعلق له بالنقض الذي اورده على الدليل
فجعله جوابا عن الاشكال الوارد عليه مما لا ينبغي ثم لا يخفى ان ما ذكره في الحاشية ظاهر البطلان
جدا لان ما ذكره انما [illegible] البدن الحادث مسبوق بالمادة فرجع الى ما ذكره اخيرا في تقرير الوجه
والجواب [illegible] لم يكونا موجودين حين الاتصال [illegible] انهما لم يكونا موجودين [illegible] وان اراد
انهما لم يكونا موجودين بالفعل فمسلم لكن لا يجدي في المرام وسيجيء تفصيل القول فيه
لما العقل يحكم بانه بعد الانفكاك والفصل الاول لا بد ان يبقى [illegible] حكم العقل ببقاء شيء في الجسم
انما هو بواسطة الحس الا فقط ان العقل بداهة لا يحكم بذلك وانه لو [illegible] اذا تصور الصورة الانفصالية
وتصور الانفكاك لم يجزم بانه بعد الانفكاك [illegible] النظر اذ الظاهر ان العقل لو قطع النظر
عن المشاهدة الظاهرة وتصور هذين المعنيين لم يحكم البتة بضرورة بقاء شيء كما يحكم بعد تصور
طرفي الاثبات بالحكم وكان القول بخلافه مكابرة [illegible] الحس انما يدرك الصورة الجسمية
فقط لا الهيولى [illegible] وان [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] محسوسة [illegible] حكم الحس [illegible]
[illegible] الحس ان الامر المحسوس بالذات الذي [illegible] الصورة الجسمية لم ينعدم [illegible]
عند الانفصال [illegible] بالذات [illegible]
بعينه [illegible] انعدام تلك الصورة المحسوسة بالذات [illegible] امر آخر غير محسوس [illegible]
[illegible] وان كان محسوسا بالعرض لا ينفع في تحقق [illegible] حكم به العقل [illegible]
[illegible] الامر [illegible] آخر [illegible] ومن [illegible] يحكم بان [illegible] الاول
ان الظاهر انه لا مخالفة [illegible] في هذا الحكم [illegible] وزوال الصورة النوعية [illegible] بقاء
الصورة الجسمية بشخصها [illegible] اذا [illegible] الصورة الجسمية المتشخصة [illegible]
[illegible] مع زوال الصورة النوعية [illegible] اذا [illegible] الصورة النوعية [illegible] الشيخ [illegible]
الشيخ [illegible] فيلزم من زوال الصورة النوعية زوال الصورة الجسمية [illegible]
[illegible] بالصورة التي ذكرنا [illegible] المنقلب [illegible] واما ثانيا فلان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية [illegible] الشيخ [illegible] زوال فرد نوع [illegible] الصورة النوعية زوال [illegible] آخر
[illegible] الصورة الجسمية وما يقولون ان الجسم طبيعة جنسية [illegible]
ذكره [illegible] بقاء الصورة الجسمية مع زوال الصورة النوعية [illegible]

في موضعه وما يوضح ذلك الظاهر انه توضيح لعدم تمامية المتصل الاول ويعلوم ان التشخص الواحد
كان مشتركا بين الكل الا انه لا يمنع ذلك من يقوم عليه البرهان ولا تمسك بان التشخص الواحد
وقد ثبت ان وجود الاجزاء بعينه وجود الكل نقول بعد تسليم ان التشخص هو الوجود بعينه
لا نم ان وجود الاجزاء هو وجود الكل اذ قد مر الكلام فيه سابقا فتذكر بل لا وجود
الاجزاء مغاير لوجود الكل بل من حيث الاتحاد معه قد مر ما فيه سابقا فتذكر فلا يبقى الا ان بين
تشخصه الذي كان حين الاتصال لا فائدة له لانه اريد انه لم يبق تشخص الكل من كون تشخصا
لهذا النصف فيلزم انعدامه بالمرة لانه يلزم من انعدام الكل والجزء من حيث انه لهذا لم يكن يوجد
ان يكون تشخص الكل باقيا ولم يكن تشخصا لهذا النصف الموجود بالفعل بل كان تشخصا له
على تقدير صحته مشروطا بالاتصال بذلك النصف كالوجود بدون الابيض ووجود الابيض وبعد زوال
البياض فذلك الوجود باق بحاله وليس وجود الابيض وان اريد انه ان لم يكن تشخص الكل
المذكور بعينه تشخصا للنصف لم يكن النصف موجودا لان وجوده وتشخصه وجود الكل
وتشخصه واذا لم يكن النصف موجودا الان وجوده وتشخصه هو وجود الكل وتشخصه وانما
لم يكن النصف موجودا لان الكل ايضا معدوم فاذا لم يكن شيء من النصفين موجودا كان الكل
معدوما بالمرة فنقول انا اولا فلانم ان وجود الجزء وتشخصه سيما تشخصه هو بعينه وجود الكل
وتشخصه حال الاتصال ايضا واما ثانيا فلانسلم ان وجود الجزء وتشخصه حال الاتصال
وجود الكل وتشخصه لكن بعد الانفصال يحصل له وجود وتشخص آخر غير وجود الكل وتشخصه
ومع ذلك لا يلزم على تقدير ان لا يكون تشخص الكل تشخصا له بعد الانفصال انعدامه حتى يلزم انعدام الكل
بالمرة وسيجيء مزيد القول فيه واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة
ذاتية التشخصين ممنوع بل عند الانفصال التشخص الكل تشخص الجزء بالعرض على تقدير تسليمه ولم
تشخص آخر بالذات والحاصل ان التشخص الذاتي للنصف الموجود بالفعل انما هو التشخص
الخاص الذي يتشخص به من حيث علاوة حين النصف الآخر والكل وانما التشخص الذي يتشخص
به حينها هو تشخص الكل كما زعم المحشي فليس في ... نعم في الحاشية وبعد كيف يتصور
ان يكون موضوع الوحدة الشخصية ... بعينه المتصل الاول لا يقول بانه يصير عين
الاشخاص الكثيرة حتى يكون محلا للعدد بل يقول ان الاشخاص الكثيرة اجزاؤه وكونها الوجه الشخصي
موضوعا للكثرة الشخصية بهذا المعنى لا ... وفيه كيف وعند المحشي وجماعة من المحققين ان الاثنين

بلغ

اذا

اذا كان موجودا كان الثلث ايضا موجودا ولا شك انه اذا كان الثلثان شخصا كان
الثلث ايضا شخصا وجه اخر انه موضوع للكثرة بهذا المعنى فان قلت اذا كان كل من الجزئين
حادثا بالفعل بعد الانفصال كان المجموع ايضا كذلك فكيف يمكن القول بانه هو الموضوع المتقدم
على الانفصال قلت هذا اوجه اجزاء الكلام فيما ذكره المحشي وايضا يمكن ان يقال ان الجزئين
اذا خرجا من العدم الصرف كان المجموع ايضا حادثا عند حدوثهما واما اذا لم يخرجا
من العدم الصرف بل من القوة الى الفعل كما ستعرفه فلا نم لزوم حدوث المجموع عند حدوثهما
فتامل فيلزم ان لا يكون الكل المتصل شخصا جزئيا لانه عبارة عن الماهية النوعية مع التشخص
والتشخص المشترك وهو ايضا كلي وليس كليا ان ... المشترك امر ... ذكره سابقا
بل ليس موجودا ... النوع المشترك بين جميع افراد النوع فبقي ان يكون الاشتراك
في امر ... اقول بعد ما ... الا ... وهو ان ... الجزء الذي كان
موجودا بالقوة في ضمن وجود الكل حال الاتصال يصير موجودا بالفعل بعد حال
الانفصال وان انعدم الكل ونحو ان هذا كاف في الربط بين المتصلين والمتصل الاول
لا يقال اذا كان الجزء موجودا بوجود الكل وانعدم الكل فيلزم ان ينعدم الجزء ايضا
لانا نقول انما يلزم عدمها اذا لم يصر موجودا بوجود آخر مع انك قد عرفت ان كونه
وجوده بوجود الكل ايضا غير مسلم نعم حين وجود الكل له نحو وجود بالقوة والحاصل انه
كما يمكن ان يكون لشيء وجودان ذهني وخارجي يمكن ان يكون الوجود الخارجي ايضا
لشيء واحد على نحوين احدهما وجود بالقوة في ضمن شيء آخر غير منفرد به عما جميع ما يغايره
وثانيهما وجود بالفعل لا في ضمن شيء آخر بحيث ينفرد به عما جميع ما يغايره في الخارج ولا دليل
على استحالته فان قلت تعدد الوجود مستلزم لتعدد التشخص ... ولذلك حكموا بامتناع اعادة
المعدوم بناء على انه اذا تعدد وجوده صار شخصا آخر قلت استلزامه مطلقا ... و
حكمهم بامتناع اعادة المعدوم ليس بناء على ما ذكرت بل على انه اذا انعدم الشخص في الخارج
وبطل ثبوته بالكلية ثم حصل له وجود بعد حين فلا يصح الحكم عليه بانه هو الموجود الاول بل
لا بد في صحة هذا الحكم من استمرار نحو ثبوت له في الخارج الى ذلك الحين ولما لم يكن للمعدوم ثبوت
في الخارج بناء على بطلان راي المعتزلة فلا يمكن القول باعادته ولا شك ان هذا الشيء بعينه
فيما نحن فيه وعلى تقدير انقسامه على ما هو في الوجودين الخارجيين بالفعل الا اذا كان

المتقدم

احدهما بالقوة والآخر بالفعل فان قلت اذا كانت الاجزاء موجودة بالفعل فكان الكل
ايضا موجودا بالفعل فلا يصح الحكم بان الاجزاء خرجت من القوة الى الفعل وبعدم الكل
ثبت اثنا ولا فلا تم ان الاثنين مثلا اذا كان موجودا كان الثالث ايضا موجودا واما
ثانيا فقد سلمنا ذلك لكن لا تم لزوم ان المجموع الحاصل بعد خروج الجزئين من القوة الى الفعل
هو الكل الذي كان حال الاتصال موجودا بالفعل بل هو موجود آخر غير هذا المجموع ولم
تشخص غيرا آخر بحيث تشخص هذا النوع والقول باتحاده مما لا بد له من دليل ولا بينة عليه
لزم ما سبقه البحث عنه بعضهم عنه العظيم من هذا الاحتمال وما ذكره ههنا ليس بطال الحجة
فحكمه فيما بعد بانه قد ثبت بنفسه ليس بجزء الآن بحل قوله فلا يخ اما ان لم يبق تشخصه الى بطلان
هذا الاحتمال الاخير الذي ذكرناه سابقا اذ يمكن ان يستنبط منه بطلان هذا الاحتمال كما
لا يخفى لكنه قد عرفت ما فيه ايضا وبالجملة ابطال هذا الاحتمال مما فيه غاية الاشكال فيما لغا ان القول
بخروج الاجزاء الموجودة بالقوة حين الاتصال الى الفعل حال الانفصال لهذا الاحتمال الظاهر
الذي يشهد به بداهة الحس ولا محيص عن القول به مع وجوب الحكم بحكم المشهورية بعدم الجسم
بالمرة حين الانفصال وبقاء شيء منه لما عرفت سابقا وان بقاء الهيولى التي ليست بمحسوسة
لا يكفي في تحقق مصداق هذا الحكم بل لا بد من بقاء امر محسوس بالذات وظاهر انه على القول
ببقاء المتصل الاول كما هو رأي الاشراقيين على ما هو المشهور لا يتم الالزام ما لم يتمسك بهذا القول
ايضا اما اولا فلانه لا شك في حدوث تشخصين من الصورة بالفعل عند الانفصال وانكاره
مكابرة صرفة ونعلم ببداهة الحس ان ذينك التشخصين لم يخرجا من العدم الصرف الى الوجود
بل انما هما الجزآن الموجودان من الصورة في ضمن الكل حتى انه لو خرجا من العدم الصرف
الى الوجود لكان المجموع ايضا كذلك بداهة وهو بناء على القول ببقاء الكل والقول بوجود المجموعين
معا الكل الباقي والآن في المجموع الحادث خلاف البداهة كما لا يخفى واما ثانيا فلان بقاء الموجود
الاول من الصورة مما ليس لكلاف لانا نعلم بداهة ان شيئا من المنفصلين لما نسبه الى المتصل الاول
ليس الا بعضه وذلك ليس الا بوجود شيء منه فيهما وليس الموجود في كل منهما كل جزء من الاول ولما
بقي كل الموجود جزؤه لكن وجوده كما كان قبل الانفصال كان فيلزم به بداهة ان هذا الموجود الحاصل
حال الانفصال قد حدث في وليس هو الموجود الحاصل قبله فرجع حاصله الى الوجه الاول بل
ثم لا يخفى ان مع القول بهذا الاحتمال لا حاجة الى التزام بقاء المتصل الاول اذ بمجرده بعدم الكل

المجموع

ضرورة
بالمرة اذ ان انه حال وجوده في آن من وجه بداهة او برهان غيره دفع الاشكال هذا وسيجيء
بعض المؤيدات لان الحال على هذا المنوال وخلاصة عن القول بهذا الاحتمال والتفتيش عن قوة
الهيولى التي فاعلها بالنسبة جميع ان خلال وبقاء ومن اي صحة حديث من ورود الاشكال — صدمة
فان قلت على هذا القول يلزم جواز بقاء الجنس بعينه وزوال النوع بيانه ان النوع
موجود بالفعل والجنس والفصل موجودان في ضمنه بالقوة كالكل في المتصل الواحد والاجزاء فيه
فلم لا يجوز ان يصير الاجزاء الموجودة بالقوة موجودة بالفعل مع انعدام الكل فيجوز ان
يصير الجنس مثلا موجودا بالفعل مع انعدام النوع ولا يخفى ان الجنس لا يجوز ان يكون موجودا منفردا
برأسه بخلاف الجزء لانا نقول لا يلزم ان يكون موجودا برأسه بل بعينه موجودا في فصل
آخر في ضمن نوع آخر وهذا ايضا محال عندهم قلت هذا نقض بالاستحالة الفرق بينه وبين ما نحن
فيه بين جدا اما اولا فلان الجنس والنوع موجودان بوجود واحد قطعا وقد عرفت ان
وجود الكل والجزء بوجود واحد غير مسلم واما ثانيا فلان الجنس والنوع لا امتياز بينهما
في الخارج يتميزان بالفعل من بقاء وحدها ... بخلاف الكل والجزء فانهما
على تقدير كونهما موجودين بوجود واحد بينهما امتياز في الخارج في الجملة فليس الامر فيهما
واحدا كما يحكم به الوجدان — لم — فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل فان قلت ان جميع
الحصة الموجودة في المتصل الاول في كل من المنفصلين خلاف البداهة قلت مراده كما
سيصرح به بعد ذلك ان الموجود في كل من المنفصلين حصة منها فان قلت الحصة الموجودة
في المتصل الاول لما كان تخصصها بالصورة الاولى كما سيصرح به بعد ذلك فكيف يمكن القول
ببقائها بعد زوال الصورة قلت يمكن ان يقال ان تخصصها ليس بالصورة بل بالاعراض
المتعاقبة كما ذكره ههنا وما ذكره بعد ذلك كانه على المسامحة ولو سلم ان تخصصها بالصورة فلا نسلم
انه عند زوالها ينعدم تلك الحصة بل انما ينعدم اذا لم يقم صورة اخرى مقامها وههنا بل عند
الانفصال يقوم مقامها الصورتان الاخريان قلت بعد الانفصال لما زال تشخص الصورة
زال الحصة المعينة ايضا لان زوال تشخص الصورة قد عرفت انه ضروري ولعلها شرط في
بقاء تشخص الصورة ... الجسمية من الماء بعد انفصاله وصيرورة بعضه جزءا من الحيوان
وبعضه جزءا من النبات الى غير ذلك وبقاء حصة من الهيولى التي لتلك الماء ايضا التي تخصص
الصورة الجسمية الواحدة بعد الحالات المذكورة وتوارد صور متكثرة متعاقبة عليها ...

بعرض عاقل بها ولا يقول بالفرق بينهما بمجرد أن تخصيص الهيولى بالصورة بالعرض وتشخص الصورة
بالذات وأمثال هذا إلا مكابرة صريحة وثانيا أنه قد عرفت أن الحصة من الهيولى التي في المتصل
الواحد لا يمكن القول ببقائها بعينها في كل من المنفصلين بل لابد من القول بوجود حصة من الهيولى
كل منهما كما سيصرح به المحشي أيضا ومع هذا نقول إن الحصة التي هي من الحصة التي في المتصل
لا شك أنها متحققة بالقوة وبعد حصول المنفصلين يصير بالفعل وإن كان بالعرض فإذا جاز
أن يصير شيء كائن بالقوة كائنا بالفعل فلم لا يجوز أن يصير جزء الصورة الكائن بالقوة كائنا
بالفعل وما الفرق بين الصورتين إما باعتبار أن الصورة بالذات والأولى بالعرض أي حصة
الهيولى التي يحصل بعد الانفصال حصة كائنة بالعرض باعتبار الصورة الكائنة بعد
الانفصال وجزء الصورة لو قيل بوجوده بالفعل بعد الانفصال موجود بالذات ويمتنع
الصورة الأولى أيضا كائنة بالذات والحصة الأولى من الهيولى كائنة بالعرض ولا اعتبار أن
في الهيولى الحصة الأولى باقية بالفعل وإن كان بالعرض فلا امتناع في أن تبقى إلى حصة
كانت كائنة فيها بالقوة وصارت كائنة بالفعل بخلاف الصورة فإن الصورة الأولى ليست
باقية حال الانفصال حتى يقال إن الحصة التي كانت فيها بالقوة صارت بالفعل وأما باعتبار
أن تشخص الهيولى موجود بالفعل فلهذا جاز القول بصيرورة الحصة الكائنة فيه بالقوة
كائنة بالفعل سواء قلنا ببقاء الحصة الأولى المذكورة أو لا بخلاف الصورة فإن تشخصها ليس
موجودا بالفعل وأما باعتبار أن في الهيولى يحصل صورة ويخرج بالقوة إلى الفعل وليست الحال
في الصورة كذلك إذ لا شيء يخرج إلى الفعل والظاهر أنه لا وجه للفرق سوى هذا ولا يريب عاقل
أن شيئا من الأمور المذكورة لا يصلح للفرق عند التأمل أما الأول فلظاهر أن الكون بالذات وبالعرض
لا مدخل له فيما نحن فيه وأما الثاني فقد عرفت أن الفرق بين الصورة والحصة والهيولى في
البقاء وعدمه بعد الانفصال لا وجه له مع أن المحشي بعد ذلك يصرح بعدم بقائها وعلى تقدير
الفرق أيضا لا نسلم أن بقاء ما ينتزع منه الأمر الموجود بالقوة له مدخل في صيرورة ذلك الموجود
بالقوة موجودا بالفعل وذلك لا يخفى على من له أدنى تأمل وهو ظاهر ومن يدعيه فعليه البيان وأما الثالث
فقد علم حاله أيضا مما ذكرنا في الثاني وأما الرابع فلأنا لا نسلم أن الأمر الكائن بالقوة لابد أن يحصل
فيه شيء حتى يخرج إلى الفعل نعم لابد له من مخرج لكن لا يحصل فيه شيء يخرجه منها
المخرج موجود وهو سبب الانفصال وإذ قد عرفت عدم صلاحية شيء من الأمور المذكورة

للفرق

بصيرورة

للفرق وجواز القول بصيرورة الجزء الكائن بالقوة في الصورة المتصلة الواحدة
كائنا بالفعل بعد الانفصال سواء قلنا ببقاء الصورة المتصلة أو لا فقد علم أنه لابد من ذلك
القول ولا يمكن القول بمجرد الهيولى ودونها أما أولا فلما ذكرنا أنه لابد من القول ببقاء أمر
محسوس بالذات ليكون مصداق الحكم الحسي بأنه بعد الانفصال لم ينعدم الجسم بالمرة
وأما ثانيا فلأن النقوش التي تكون على سطح الجسم من الخطوط العجيبة والصور
الأنيقة تبقى بعد الانفصال بحالها ولو لم يكن الأمر كما ذكرنا فلابد من القول بأحد أمور إما بأن
تبقى تلك النقوش بلا سطح بل المادة أو محلها السطح لكن محل السطح ليس إلا الصورة لا المادة أو
يقال ببقاء الحال بعد انعدام المحل أو يقال بأن تلك الخطوط والصور تحدث بعد العدم مثل
ما كانت سابقا والكل باطل أما الأول فلأنه لا يجوز حلولها السطح فظاهر أن الاختصاص الناعت
يجد بينها وبين السطح وأما كون محل السطح هو المادة فلأن محله الجسم التعليمي وكذا
الجسم التعليمي محله أولا وبالذات الصورة الجسمية لأنها المتكممة بالذات والهيولى
متكممة بالعرض ولو قيل بأنها متكممة بالذات فيصير حال الصورة الجسمية والصورة الجسمية
هيولى مع أن حال السطح أيضا حال الصورة الجسمية وأما الثاني وهو بقاء الحال بعد انعدام المحل فلأن
هذه الأمور أعراض وقد أقيم البرهان على امتناع انتقال الأعراض مع أن الظاهر أن
البرهان قائم على امتناع انتقال الحال مطلقا وأما حدوث الخطوط والصور بعد انعدامها فبطلانه
أظهر من أن يخفى وكيف يجوز عاقل أن ينعدم ألف النقوش مثلا بخط كاتب بارع أو ألف
ألف صورة من قلم مصور ماهر وعاد مثله دفعة بخط ذلك الكاتب وتصوير ذلك المصور بعينه
من تفاوت أصلا وهل هذا إلا مكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة فإن قيل لعل كانت المادة
مستعدة فأفيضت عليها تلك الصور والنقوش ولا بعد في ذلك قيل أولا إنه من المعلوم أن
مثل هذه الأمور ليس مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم يجر العادة بحدوثها بدون كاتب
ومصور وثانيا أن استعداد المادة لو كان لحدوث هذه الصور فلم لم يحصل هذا الاستعداد إلا بسبب
إلا حصول هذه الصور في الزمان السابق حتى يجب أن يفاض عليها تلك الصور إذا حصل
السطح بدون تفريق لها لصعوبة هذه الصورة كان أقرب لأن المادة والصورة
التي محل تلك الصور موجودة معا بخلاف صورة التفريق فإن محلها قد انعدم والمادة باقية فقط
هذا ثم لا يخفى أن بعد القول بهذا الاحتمال الذي ذكرنا أنه لابد من القول به يندفع الإشكال وينقسم

بصيرورة

عفرق وجواز القوة بصيرورة الجزء الكائن بالقوة في الصورة المتصلة الواحدة
كائنا بالفعل بعد الانفصال سوآء قلنا ببقاء الصورة المتصلة اولا فيعلم انه لا بد من ذلك
القول ولا يكفي القول بمجرد الهيولى ودونه اما اولا فلما ذكرنا انه لا بد من القول ببقاء امر
محسوس بالذات لكونه مصداقا لحكم الحس بان بعد الانفصال لم ينعدم الجسم بالمرة
واما ثانيا فلانا نشاهد ان النقوش التي تكون على سطح الجسم من الخطوط العجيبة والصور
الانيقة تبقى بعد الانفصال بحالها ولو لم يكن الامر كما ذكرنا فلا بد من القول باحد امور اما بان
يقال ليس محل السطح هو المادة او محلها السطح لكن محل السطح ليس هو الصورة بل المادة او
يقال ببقاء الحال بعد انعدام المحل او يقال بان تلك الخطوط والصور تحدث بعد العدم مثل
ما كانت سابقا والكل باطل اما الاول فلانه لا يكون محلها السطح فظاهر ان الاختصاص الناعت
يكون بينها وبين السطح واما كون محل السطح هو المادة فلان محله الجسم التعليمي وكذا ان
الجسم التعليمي محله اولا وبالذات الصورة الجسمية لانها المتكمم بالذات والهيولى
متكممة بالعرض ولو قيل بانها متكممة بالذات فيصير الصورة الجسمية والصورة الجسمية
حينئذ محالا ان حال السطح ايضا حال الصورة الجسمية واما الثاني والحال بعد انعدام المحل فلان
هذه الامور اعراض وقد اقيم البرهان على امتناع انتقال الاعراض على ان الظاهر ان
البرهان قائم على امتناع انتقال الحال مطلقا واما حدوث الخطوط والصور بعد نعدمها فبطلانه
اظهر من ان يخفى وكيف يكون ان يقال ان ينعدم ان الثابت مثلا خط كاتب بارع او ان
الف صورة من قلم مصور ماهر وعاد مثله وفيه بخط ذلك الكاتب وتصوير ذلك المصور بعينه
من تفاوت اصلا وهل هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة فان قيل لعل كانت المادة
مستعدة فافيضت عليها تلك الصور والنقوش ولا بعد في ذلك قيل اولا انه من المعلوم ان
مثل هذه الامور ليس مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم يجر العادة بحدوثها بدون كاتب
ومصور وثانيا لان استعداد المادة لو كان لحدوث هذه الصور وكان هذا الاستعداد لا يسبب
الا حصول هذه الصور في الزمان الذي يقع بجميع ما يفاض عليها تلك الصور اذا صحت عن
السطح بدون تفريق بل بالعوض هذه الصورة كان اقرب لان المادة وحدها والصورة
التي محل تلك الصور موجودة معا بخلاف صورة التفريق فان محلها قد انعدم والمادة باقية فقط
هذا ثم لا يخفى انه بعد القول بهذا الاحتمال الذي ذكرنا انه لا بد والقول به يندفع الاشكال وتستقيم

من عاقل بان يقول بالفرق بينهما بمجرد ان تخصيص الهيولى بالصورة بالعرض وتخصيص الصورة
بالذات وهل هذا الا مكابرة صريحة وثانيا انه قد عرفت ان الحصة من الهيولى التي تحصل
الوحدة لا يمكن القول ببقائها بعينها في كل من المنفصلين بل لا بد من القول بوجود حصة تبقى في
كل منهما كما سيصرح به المحشي ايضا وحينئذ نقول ان الحصة التي تبقى في ضمن الحصة التي تحصل الآن
لا شك انها متحققة بالقوة وبعد حصول المنفصلين تصير بالفعل وان كان بالعرض فقد اجاز
ان يصير ما كان بالقوة كائنا بالفعل فلم لا يجوز ان يصير جزء الصورة الكائن بالقوة كائنا
بالفعل والفرق بين الصورتين اما باعتبار ان حصولها بالذات وحصول الاخرى بالعرض فحصة
الهيولى التي تحصل بعد الانفصال حصة كائنة بالعرض باعتبار الصورة الكائنة بعد
الانفصال وجزء الصورة لو قيل بوجوده بالفعل بعد الانفصال موجودا بالذات وفي
الصورة الاولى ايضا كائنة بالذات والحصة الاولى من الهيولى كائنة بالعرض ولا اعتبار
في الهيولى الحصة الاولى باقية بالفعل وان كان بالعرض فلا امتناع في ان يبقى الجزء حصة
كانت كائنة فيها بالقوة وصارت كائنة بالفعل بخلاف الصورة فان الصورة التي بسيت (?) كانت
باقية حال الانفصال حتى يقال ان الحصة التي كانت فيها بالقوة صارت بالفعل واما باعتبار
ان تشخص الهيولى موجود بالفعل فلهذا جاز القول بصيرورة الحصة الكائنة فيه بالقوة
كائنة بالفعل سوآء قلنا ببقاء الحصة الاولى المذكورة اولا بخلاف الصورة فان تشخصها ليس
موجودا بالفعل واما باعتبار ان في الهيولى تحصل صورة وتخرج بالقوة الى الفعل وليست الحالة
في الصورة كذلك اذ لا شيء يخرج فيها الى الفعل والظاهر انه لا وجه للفرق سوآء ... من عاقل
ان يشتبه من الامور المذكورة ما يصلح للفرق عند التأمل اما الاول فلان الكون بالذات وبالعرض
لا تأثير له فيما نحن فيه واما الثاني فقد عرفت ان الفرق بين الصورة والحصة والهيولى في
البقاء وعدمه بعد الانفصال لا وجه له مع ان المحشي بعد ذلك يصرح بعدم بقائها وعدم تحقق
الفرق ايضا ثم ان بقاء ما ينتزع منه الامر الموجود بالقوة له دخل في صيرورة ذلك الموجود
بالقوة موجودا بالفعل وذلك لسبيل مراتب وحفظ في بعضه فعليه البيان واما الثالث
فقد علم حاله ايضا مما ذكرنا في الثاني واما الرابع فلانا لا نسلم ان الامر الكائن بالقوة لا بد ان يحصل
فيه شيء حتى يخرج الى الفعل نعم لا بد من مخرج لكن لا يحصل فيه شيء يخرجه منها
المخرج موجود وهو سبب الانفصال واذ قد عرفت عدم صلاحية شيء من الامور المذكورة

الاحوال وان علم تبدل الهيولى التي هي مادة القبل والثاني فانقول بها يبطل لا مجرد الاحتمال
بل هو منال عن هذا الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال وتفتح المقام ان يقال ان الانفصال
الاتصال قد علم حاله انه كيف تحصل حصول الكل قبل بوجود الهيولى اولا واما عكسه فيعلم ان حاله
على اي منوال فنقول اذا لم يتبدل الهيولى فنقول ان الصورتين الكائنتين بالفعل اذا انفصلت
فصير ان موجودتين بالقوة في ضمن الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال لانه لم استحالته
لا بد لها من دليل فان قلت الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال هل هي مجموع الصورتين
الكائنتين قبل الاتصال او موجود آخر حادث قلت يمكن ان يكون هي المجموع والاول بكل قبل
الاتصال كان وجود اجزائه بالفعل وبعده يكون بالقوة ولا يلزم من ذلك في وجود المجموع
ولا يبعد بعض ان يقال انه موجود آخر حدث بعد الاتصال بيانه ان الجزئين اذا كانا موجودين
بالفعل فالكل ان لم يكن موجودا فلا اشكال في ان ذلك الصورة تحدث بعد الاتصال وان
كان موجودا على ما هو رأي المحشي وبعض من المحققين فيمكن ان يقال ان الكل له وجود
خاص ووحدة بطريق معنى هي الوحدة الاعتبارية لا الوحدة الاتصالية وعند الاتصال زال
تلك الوحدة وذلك الوجود ويحصل للطبيعة نحو آخر من الوجود ونوع آخر من الوحدة وهي
الوحدة الاتصالية ولا يلزم من كون الطبيعة موجودة في ضمن الجزئين بالفعل قبل الاتصال
ان يكون الوجود الحاصل في ضمن هذا الفرد الذي هو عبارة عن المجموع حادث بعد الاتصال
بعد صيرورة المنفصلين الكائنين بالفعل كائنين بالقوة بعين حكم اجزاء المتصل الواحد
فكان وجود اجزاء المتصل الواحد بهذا النحو من الوجود لا يمنع من ان يكون للكل وجود مستقل
ممتاز بالفعل فكذا لا يمنع وجود الجزئين ههنا ايضا كما يظهر عند التأمل واذا قلنا
بالهيولى وبما هو طريقتهم في تحقيق حال الاتصال والانفصال على ما قرره المحشي فيرد الاشكال
ح بان كل واحد من الهيولى الموجودة في [illegible] المنفصلين [illegible] لم يبق بعينه حال الاتصال
فقال بان تخصيصه بصورته او بامر آخر وعند زوال التخصيص لم يبق الا الهيولى المشترك
[illegible] من افراد المادة [illegible] والفاعل [illegible] لا يبقى كما انهم لا يقولون بوجود اجزاء
المتصل متصلا [illegible] الحقيقة بل بحسب الحس اذ ليس ذلك مذهبهم كما هو جوابه [illegible] ما ذكروه
في ابطال مذهب ذي مقراطيس من الدليل على جواز انفصال المتصلين [illegible]
اتصال المنفصلين ايضا كما لا يخفى فلا [illegible] في دفع الاشكال الا ان يقال انه يجوز ان [illegible] الحاصل [illegible] المنفصلين

من الهيولى حال الانفصال بصورتين بصورة واحدة متصلة حاصلة حال الاتصال فلا تم ان الحاصلتين
كان تخصصهما بمجرد التعدد او كان المتعدد لازما له وغيرها فيه او بقي ان الحاصلتين اللتين
بالفعل بصورتين صارتا بعد زوال الصورتين وحدوث صورة واحدة متصلة كائنتين بالقوة
في ضمن تلك الحصة الواحدة الكائنة بالفعل المعروضة بصورة واحدة متصلة كائنة بعد الاتصال وهذا
هو الصواب وبهذا يظهر بان من يجوز ان يقال هذا في الهيولى لا مانع من تجويزه في الصورة [illegible]
نعم الفرق باعتبار آخر من الامور التي [illegible] لا يحصل له ههنا ايضا كما لا يخفى على من له ادنى فطرة
سليمة ولقد اطنبنا الكلام توضيحا للمرام وتحقيقا للمقام لانه مزلة الاقدام وتضل فيها الافهام
فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الواحد لا يخفى ان هذا التجويز في غاية الركاكة
وكيف يعقل انقسام التشخص الى ما هو له ولو اريد انقسام الشخص ان التشخص الواحد [illegible]
هو المجموع المتصل الواحد يزول وحدته بعد الانفصال ويصير متكثرا فان اريد انه يكون
متكثرا بعينه فهو باطل بديهة اذ لا يجوز ان يكون الامر الواحد بالشخص بعينه كثيرا بالشخص بعينه
وان اريد انه يتكثر اجزاؤه ويزول الوحدة الاتصالية فهو بعينه ما يقولون ان الاتصال
والانفصال عرضان يتعاقبان على الموضوع وليس كلاما جديدا وكذا ما ذكره من ان
الشخصين موجودة في الاتصال وان [illegible] وصف الاثنينية ان اريد به ظاهره وان ذات
الشخصين موجودة فلا معنى له وان اريد ان الشخصين موجودان لكن لا بوصف
الاثنينية بل باعتبار كل منهما من الاجزاء وانفراده وانفصاله عنه في الوجود فيرجع الى ما ذكرنا
من الاحتمال الذي لا يبقى من القول به [illegible] العظيم [illegible] ورده [illegible] والحاصل
ان هذا الكلام من الفاضل ان اريد به ظاهره فلا محصل له [illegible] وكان مخالفا للبديهة [illegible]
[illegible] الجواب الذي ذكره المحشي وما فيه كما يشير اليه ولو اريد غير ظاهره فهو كلام
صحيح لكنه ليس كلاما جديدا غير ما هو المشهور وجواب المحشي [illegible]
فتأمل فيه [illegible] ما سيظهر قلت في تنقيح الكلام ان [illegible] من الشخصين ونقول [illegible] ان
هذين الشخصين كانا موجودين في المتصل الا انهما بصفة الوحدة [illegible]
عن الاثنينية في الوجود وانفصاله عنه فلم يكونا موجودين فيه بالفعل نقول ان القائل لا يقول
بانهما موجودان بالفعل بل نقول بانهما موجودان في الجملة وبه يندفع قولكم انه يحدث
بعد الانفصال شخصان ان لم يكونا موجودين قبله فان قلت [illegible] الشخصين [illegible]

موجودين قبله انه لم يكونا موجودين بالفعل مهما قيل وح لا يصح المنع بل علي ان
يرجع المنع الى ثمل آخر وهو فى لكم انه لابد من امر آخر يكون باقيا في الحالين اذ قول
المانع ليس لابد من ذلك اذ وصف الجزء والموصوف بالقوة قبل الانفصال كاف في نسبة
الاثنين الى الماء الاول ذهب جيد بان هذا الجواب لا يتم على القايل سوآء حمل كلامه
على ظاهره او حمل خلافه نعم لو حمل على ظاهره لم يكن معتمدا لا اخر كما ذكرنا وهذا
لا ينافي عدم صحة هذا الجواب واذا حمل على خلاف ظاهره فكلام معتدل صحيح
ولا يتوجه هذا الجواب اصلا كما عرفت نعم فيه انه لم يثبت ما هو المشهور بينهم وسبب
كلامه عليه فتدبر وانه كلام على حدة فافهم علما ان في كلام المحشي ايذاء وجميع
التجوال لا يخفى ان كون الوحدة والتشخص والوحدة وجه لا ينافي في زوال الوحدة
الاتصالية وطريانها الكثرة الاجزائية مع بقاء الوحدة والتشخص على ما هو
المراد هنا لان الوحدة التي هي عين الوحدة على تقدير صحة عينيتها ليست
الوحدة الاتصالية بل هي هو نعم لو قيل ان التشخص الواحد المتصل يصير بعينه
شخصين لكان الامر كما ذكره وهو ليس ضرورة سوآء قلنا ان الوحدة
عين الوحدة او لا لكن فيما نحن فيه لا يلزم القول به كما عرفت نعم اذا حمل كلام
القايل على ظاهره وان التشخص الواحد يصير شخصين لكان هذا الكلام
موجها في مقابلته فافهم وقال بعضهم ان ما لا يبعد حمل ما نقله المحشي عليه
بان يكون المراد بحدوث الهويتين الاثنتين حدوثهما بالفعل وقد ظهر مما سبق ان
القول بهذا يمكن القول ببقاء الصورة الاولى وبزوالها اذ على كل تقدير يزول الاتصال
ويستقيم الامر فلعله ظهر عند المحشي ان المعظم مع قولهم بهذا القول قال بزوال الصورة
الاولى لا من حداه الى ذلك فافهم ونشابه قررنا علمت حال الجميع انه خبير بعض
بما قررنا علمت حال ما ذكره وعلمت حاصل انه لا يتم من القول بهذا الاحتمال سوآء قلنا
ببقاء الصورة الاولى او بزوالها وسوآء قلنا بالهيولى لدليل آخر او لا فتدبر
بدليل الانقلاب هذا ما اشتهر بينهم ولا دلالة فيه على ما ادعوه كما لا يخفى وهم
والتشخص الذي كان لها عند الاتصال الى هذا بعد المرس وذكرنا سابقا انه يصرح
بعدم بقاء وحدة الاول وان الهيولى فهذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء

الزمنية الى هنا قررنا فيما سبق غير مرة ما يتعلق بهذا المقام بوجه وسنزيد تحقيقها فنقول
تلك الاجزاء الزمنية التي يقول المحشي بان تشخص كل منها عين تشخص الكل وعين
تشخص ساير الاجزاء اما ان يراد بها الاجزاء التي يفرضها الوهم ويتوهم تلك الاجزاء
بعد الزمن تشخص كل منها عين تشخص الكل وعين تشخص ساير الاجزاء وعند اختلافها
الوانها يختلف التشخصات ويمتاز كل عن الآخر فيه ان البديهة حاكمة بان الجزء الذي يعين
الوهم مغاير للجزء الآخر وللكل وجدانا وتمايزهما ولا فرق بينه وبينهما اذا عرض للكل
الجزئية لون آخر وهو ظاهر واما ان يراد ان الاجزاء قبل العرض لا تشخص لها ولا امتياز
ولا وصف سوى وصف الكل وبعد العرض او عروض الاعراض المختلفة يحصل التشخصات
والامتيازات وذكر الاعراض على سبيل التمثيل لا يمنع بعده عن العبارة فيه انه خلاف
البديهة اذ ضرورة ان الاجزاء نحو خصوصية وامتياز ووصف في نفس الامر سوآء
فرضناها او لا وسوآء عرض لها اعراض مختلفة او لا وبالجملة القول بان كل
جزء له تشخص وعين تشخص الكل وعين تشخص ساير الاجزاء ولا يوجب لها مغايرة
مما لا معنى له اصلا اذ مع القول بعدم المغايرة لا معنى للقول بالتشخص لا بحصول التشخص
وعدم المغايرة متنافيان بالضرورة والاول بان المراد انه لا تشخص ولا امتياز وان القول
بالتشخص مجاز فيمكن صحته في مواضع اخر لكن فيما نحن فيه حقا ان للمتصل الواحد
اجزاء متمايزة متغايرة موجودة في نفس الامر سوآء فرض او لم يفرض وانكار مكابرة
فتدبر كان هذا الجزء ومنه مغايرا للجزء الآخر بالتشخص الذاتي دون العرضي فقد عرفت
ان لا فرق فيما نحن فيه بين ان يكون التشخص بالذات او بالعرض والوحدة ان لا فرق
بينهما اصلا ومن به عليه فعليه البيان لا مع ان المنع في كون تمايز الاجزاء للصورة
الجسمية بالذات مجال وكما كنا هنا الصحة فهو النحل والتكلفات الحقيقية
فانه يتماثل به وجه صحة المنع من دون كلفة فتدبر والاظهر ان يحمل الاتصال
فيه انه على هذا لا يصح قول الشيخ وهو صورتها اذ ليس للجسم التعليمي صورة الا ان يحمل على تفسير الهيئة
ويحمل الصورة الجسمية صورة لا يخفى بعده الشارح فان الهيولى بحيث انه قابل الاتصال الا بقبوله
كما عرفت ان كلام الشارح الى هنا ناظر في ان المراد بالاتصال معناه الظاهر وان المتصل بذاته لا يقبل
الاتصال والانفصال جميعا لانه لا يقبل شيئا منهما وهنا حمله على المتصلين والاعراض

بذاته لا يقبل شيئا من الاتصال والانفصال وكأنه للتنبيه على ان المراد ثم باتي نحو قرر الدليل
لكن الشيخ لا صرح بان المقبول الصورة صرح الشارح ايضا بان المراد الانفصال الصوري ان
فافهم الخ والجواب عنه ان الانفصال اما في البعض المحققين قال المحشي ان هذا ايراد يتوجه
الامام اقول ودفعه انه قال ان الامور العدمية لا يستدعي محلا ثابتا واما على ما ذكره من ان التحقيق ان
اعدام الملكات يستدعي محلا ثابتا كالملكات والانفصال من هذا القبيل فلا يتم هذا التوجيه بل الاولى
ان يحمل كلامه بعد ذلك قرينة على هذه الارادة حيث قال المتصل بذاته ما دام موجودا
واحد ذو اتصال واحد ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك
المتصل ووجدت اتصالات اخر ان تشخص متصلان اخران بحسبهما انتهى ومع
انه لا يخفى ان مراد الخ ان الانفصال امر عدمي فلا يطلق عليه المقبول بالحقيقة فالمقبول
الذي في كلام الشيخ هو الجسمان الحادثان عند الانفصال مع انه صرح به حيث
قال بعد وحصول المقبول بالفعل وغير باقية وصورته والشارح ايضا وان كان نظره
كلامهما في بيان الفرق ان المقبول هو الانفصال لكن مراده به الانفصال اعتمادا
على ظهور القرينة وعلى هذا الوجه لا ورود لتوجيه الامام حيث قال ان الامور العدمية
لا يستدعي محلا ثابتا واما على ما ذكره الخ من استدعاء الانفصال محلا ثابتا فلا اذ قد عرفت
ان ما في كلام الخ على ان العدمي لا يطلق عليه المقبول بالحقيقة سواء كان
عدم ملكة او لا وان الشارح لا ينكر كونه عدميا فلا فرق بين كلام الشارح في هذا المعنى
انما الفرق بينهما في انه على رأي الامام لا يتم الدليل على تقدير الاكتفاء بنفس الانفصال
وعلى رأي الشارح يتم وهذا امر لا مدخل له فيما نحن فيه وهو ظاهر الا ان عدم كونه مقبولا
على تقدير عدم استدعائه محلا ثابتا اظهر لكن مجرد هذا لا يستلزم عدم تمامية التوجيه
على طريقة الشارح ثم ما ذكره من الاولى فمبني على ان مراده اما ايراد كلام من الشارح يدل
ان مراده من الانفصال الانفصالان او على ان الانفصال لا يكون مقبولا بالحقيقة
والاول خبير عن البحث كما ظهر مما علمت مع انه لا حاجة الى التمسك بهذه العبارة
البعيدة على قول الشارح هنا صريح في ذلك حيث قال فالمقبول هنا هو الصورة الجسمية
مع ان ذلك البعض المحقق ايضا اورد هذه العبارة فيما سبق وبيان ان كلام الشارح
صريح في ان المقبول هو الانفصال دال على هذه العبارة لا يدل عليه بل غاية ما يدل عليه هو ان

هذا وجه آخر من ... وفيما لا انه داخل في كلام المحشي

المراد

المراد بالمقبول هو الصورة فافهم اما من جهة ان الانفصال الخ لا يفهم لهذا الكلام
محصل وكان مراده ان الخ قال ان كلام الشارح صريح في ان المقبول هو الانفصال
وبيانه ان عبارات المغايرة يدل على ان الانفصال فيهما منافاة فان كان مراده بالانفصال
ظاهره فكان المنافاة باعتبار ان الاتصال والانفصال متنافيان وان كان المراد به الصورة
فالمنافاة باعتبار ان الصورة والانفصال متغايران وذلك غير بين ان الاحتمال الاول
غير محتمل اذ ما صرح به الشارح هو ان المقبول الصورة فافهم فلو فسر الانفصال
بوجود الاتصالين الا فيه نظر اذ لو فسر الانفصال بوجود الاتصالين لم يتم
الدليل من دون اخذ المقدمة اذ يكون حاصله ان الاتصالين يجوز ان يحصل الانفصال
فلا بد لهما من محل وظاهر انه يرد عليه ان الاتصالين جوهران فلا يلزم ان يكون لهما محل
فلا بد من ان يتمسك بان قوة وجودهما قبل فلا بد لهما من محل يصح ان ينسب اليه ما لها
في بيان ان الحادث مسبوق بالمادة فظهر ان الانفصال سواء حمل على ظاهره او على الاتصالين
لا يتم الدليل بدون اخذ القوة مع هذا لا يتم على انها بحال وان الامام اورد الكلام في
الانفصال ولم يتعرض للاتصالين بناء على ظهوره والحاصل ان مراد الامام ان اخذ
القوة مما لا بد منه اذ الكلام بدونه لا يتم سواء حمل الانفصال على ظاهره او على الكيفية
او على ما هو الظاهر بحسب المقام مما اشير بحث لكن اتمام الدليل عليه على تقدير حمله على
ظاهره الفقط وترك الاحتمال الاخر اعتمادا على الظهور وهذا لا ينافي حمل الانفصال
على الاتصالين بناء على ان المقبول وتصريح الشيخ بالمقبول وهو ظاهر ومنه يظهر ان الامام
صرح بان المراد بالمقبول هنا هو الصورة وانما المقبول بالحقيقة الانفصال كما قال
الخ حيث قال في هذا المقام الفرق بين وجود المقبول بالفعل وبين بقيته وصورته
فنقول ان الانفصال اذا طرأ فقبل المقبول هو الانفصال لانه امر عدمي على المقبول بالحقيقة او
الجسمان الحادثان عند طريان ذلك الانفصال انتهى ومع هذا لو فرض ان الكلام المحشي
اتجاه فانما هو على الامام ولا يتجه على الخ مع ان الظاهر ان كلامه على الخ فافهم والشارح
فيمكن له هذا التفسير فيه ان الشارح لا يمكن له هذا التفسير اذ بعد حمل الانفصال على الاتصالين
لا يمكن اتمام الدليل بدون اخذ القوة لما عرفت من انهما جوهران لا يلزم ان يستدعيا
محلا ويمكن ان يقال في توجيه الدليل هكذا ان الجسم له اتصال ويعرضه الانفكاك وكذا عنه

الانفكاك لا ينعدم بالكلية بل يبقى منه شيء وهو ما مثل للاتصال الوحدة والاتصال بمعنى المتصل
بذاته لا يكون كذلك لانه لا يكون حاملا لنفسه ولا لعدمه فهذا امر آخر ورد دون حاجة
الى اخذ القوة فافهم   فمن قبيل المماشاة مع الامام مراده ان الشارح لم يرد بهذا
القبول ان الانفصال هاهنا بمعنى عدم ملكة الاتصال بل مراده انه لو فسر الانفصال
بهذا المعنى كما فسره الامام لكان الدليل ايضا تاما بدون اخذ القوة ولا احتياج
اليه كما قاله الامام وقد عرفت ان الامام ايضا لم يحمل على هذا المعنى بل اورده على سبيل الاحتمال له
وبحسب الظاهر فحصل ايراد الشارح عليه ان ما ذكرته من انه على تقدير حمل الانفصال على
المعنى لا يتم الدليل بدون اخذ القوة مما لا يستقيم وبالجملة لا يدل هذا الكلام من الشارح على انه
حمل الامام الانفصال على معناه الظاهر فان قلت قد ظهر انه على زعم الشارح والامام كليهما
يتم الكلام على تقدير حمل الانفصال على ظاهره والاعتراض على الامام في اخذ القوة وعلى كلام
الشارح بدونه ايضا فلم اراد الشيخ به الاتصالين قلت وجه الاشارة الى ان الظاهر ان
المقبول بالحقيقة هو الاحتمال لا الانفصال الذي هو عدمي فافهم   وبما قررنا يندفع   الاتصالان
ما ذكره بعض المحققين ان كلامه وقع في المقام سهوا لان ما ذكره ذلك البعض في
مقام آخر سيجيء بعد ولا يتعلق بهذا المقام فان قلت لعل اورده تقريبا لان هذا البحث
ايضا ينفع في تحصيل الكلام على المماشاة قلت هذا ايضا لا تقريب له لان الحق فيما بعد نقل عن
الشارح ما ذكره الامام من ان المطلق لا يحصل بمجرد الانفصال كذلك لان الانفصال ليس
عدما محضا بل عدم ملكة ولا يحفظ من الوجه واورد عليه انا لا نم ان الانفصال عدم ملكة
ثم اجاب بجواب في ايراد ذلك البعض المحقق على هذا الجواب بانه لا يصلح توجيها
لكلام الشارح لان كلام الشارح صريح في ان الانفصال لكونه عدم ملكة يستدعي محلا موجودا
وما ذكرته من استدعاء المحل الموضوع ليس كذلك بل لا مرآة انه خبير بانه على هذا
لا يجدي ان يتعلق المتن ما ذكره الشارح الزام على الامام حيث فسر الانفصال بمعنى عدم الملكة
نعم يصلح هذا لان يكون جوابا آخر عن ان ايراد الذي اورده الخ واما ان يكون
جوابا عن الايراد على جوابه فلا   وانه يصح تفسيره بكل منهما لا يخفى ان
حمل الانفصال في كلام الشيخ على كل منهما مما لا يصح بناء على قوله وغير بقائه وصورته
الا ان يحمل الكلام ويتعلق على المرام ويحمل كلام المحشي على انه يصح اخذ الانفصال

بأي مع

بأي معنى كان في هذا الدليل لا في عبارة الشيخ بعينه   الخ وانت خبير بانه
لا يخفى انه على ما قرر الشارح كلام الشيخ ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال و
الانفصال انه لا يقبل شيئا منهما واستدل عليه بان الشيء لا يكون قابلا لنفسه ولا لعدمه
لا بانه لا يكون المتصل بذاته هو المقبول لكن يمكن ان يقال ان الكلام الشيخ محتمل لغيره
ولعله الاظهر وهو ما اشار اليه المحشي آنفا من ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال و
الانفصال جميعا وح لا يلزم ان يستدل عليه بما ذكره الشارح حتى يلزم ان لا يكون المتصل
بذاته هو المقبول هذا وقد اجاب بعض المحققين عن ايراد الخ بتقرير يمكن
ان يقال ان الصورتين الجسميتين الحادثتين عند الانفصال منفصلتان
بذاتهما فيلزم من كون المقبول عند الانفصال الصورة الجسمية بصفة
التعدد وكون المقبول في حال الاتصال ايضا الصورة الجسمية بصفة الوحدة
فيكون معنى كلام الشيخ ان قوة قبول الصورة المتصلة غير وجود المقبول
بالفعل سواء كان ايضا بصفة الوحدة كما في حال الاتصال او بصفة التعدد
كما في حال الانفصال وغيرهما شيء وصورته كذلك انتهى وهو كما ترى اذ مراد
المحشي هو ان المتصل بذاته الذي في كلام الشيخ لا يلزم ان لا يكون هو المقبول حتى
يتم مراد الشارح لكن اكد المنع بانهما كيف يكونان متحدين والحال ان المقبول
ما يحدث بعد الانفصال والمتصل بذاته حاصل قبل الانفصال وعلى هذا لا يجدي
كون المقبول في صورة الاتصال ايضا الصورة الجسمية اذ العلم بكون
المراد بالمتصل بالذات الجسم التعليمي مع كون المقبول في الحالين الصورة
الجسمية غاية الامر ان يظهر خدشة في التأكيد بالمنع حيث ظهر ان المقبول
يوجد حال الاتصال ايضا وهذا ليس بضائر كما لا يخفى   النظر ان
هذا المقبول في اصل كلام الشيخ الى آخر الحاشية اعلم انه وجدت هاهنا حاشية
في بعض النسخ هكذا هذا دفع لما ذكره من المناقشة واما اثبات ان المتصل بذاته
هو المقبول فبيانه ان الكلام دائر بين حمل المتصل بذاته على الصورة الجسمية
وبين حمله على الجسم التعليمي ففي صورة التوزيع ينبغي تقديم ما هو دال عليه الا ان يحمل

ذلك مذكورا على سبيل التنبيه اذ الظاهر ان الصورة في كانت بمعنى الصورة
الجسمية نعم يتوجه انه لم لا يكفي المتصل بذاته بالمعنى الاعم المتناول للصورتين
وهذا كلام آخر سبق والشارح لم يجعل ذلك فتدبر انتهى والظاهر ان هذا
اشارة الى الوجهين المذكورين في اصل الحاشية لان شيئا منهما على تقدير تمامه
لا يدل على ان المتصل بذاته هو المقبول وهو كما ترى حيث جعل العنوان
ما هو ايراد على ان المقبول بذاته وحينئذ قال في اثناء الحاشية فالمتصل بذاته
هو المقبول ايضا وبعد الاغماض عن ذلك نقول لزم المنافاة التي ذكرنا ذكره
دفع لا الظاهر انها المنافاة التي اوردها الخ آنفا من ان كلامهما في بيان مغايرة القوة
للوجهين يدل على ان المقبول هو الانفصال مع انهما صرحا بان المقبول هو الاتصال
وانت خبير بان الوجه الاول الذي ذكره لا يدفع تلك المنافات لان الظاهر ان
مراد الخ بالاتصال هو الصورة الجسمية لان كلا منهما صرح فيما بعد ذلك بما نقل
من عبارة الامام وعبارة الش وعلى تقدير ان يكون كلام الشارح مبنيا
على التمثيل ويكون المراد بالاتصال في الانفصال جميعا لا يجدي في المقام اذ الاتصال
والانفصال ايضا غير الصورة الجسمية فالمنافاة باقية بحالها ولا يتم في دفعها
التمسك بما ذكره الخ من ان الانفصال عبارة عن الصورتين ويقاس عليه الاتصال
ايضا بانه عبارة عن الصورة الواحدة واما الوجه الثاني ففيه اولا انه مع ظهور
ان المقبول حين الانفصال هو الصورة المنفصلة بذاتها حتى يظهر وعند الانفصال
ايضا المقبول هو الصورتين الحادثتين وثانيا انه يرجع حقيقة الى ما ذكره الخ في
دفع المنافاة هذا ثم ما ذكره في حاشية الكتاب في بيان ان المتصل بذاته هو المقبول
فلم يظهر لي محصله فتامل الخ فالجواب عن الاول ظاهر من الشرح يعني ان الجواب الذي ذكره
الامام عن الامر الاول ظاهر من الشرح حيث نقله متصلا ولا يخفى ان الجواب عن الثاني ايضا
ظاهر منه حيث نقله ايضا متصلا فما وجه ترك الاول وايراد الثاني الخ وعلى هذا
لا يبقى لقوله فاذن معنى قال بعض المحققين بعد ايراد كلام المغايرة ظاهرها غير
مستفاد من شيء ونحن نقرر بحيث وانت تعلم ان مغايرة قوة القبول للوجود المقبول

فرع للسبب على اثبات القبول اولا وان المتصل الواحد ليس في حالة ثانيا الاول
فلان المراد من المغايرة ان في الجسم قوة قبول مغاير وجود المقبول بالفعل وانه
اشار اليه بلفظ هذا القبول واما ثانيا فلان ما حمل ما ذكرنا لا يتم من توزيعه على ما سبق
اذ قد ظهر بما سبق كون الجسم يطرء عليه الانفصال وكون القابل بالحقيقة الذي هو الانفصال
الى ان يكون في الجسم قوة قبول مغاير وجود المقبول وصورته ولا يخفى
ان ما ذكره الش دعوى يظهر به حمل المغايرة لا ظهور ما ذكرنا اعني ان في الجسم قوة
هو صوفه بالمغايرة فانيا في التوزيع بالوجه الذي وجهنا به فتامل انتهى و
انت خبير بان حمل المغايرة على ما ذكره بعيد جدا على ان توزيعه على ان المتصل الى
الواحد ليس قابلا له لا وجه له ظاهرا وما ذكره انه ح لا يظهر وجه ذكر مراده
ما ذكره بعد ذلك في الحاشية الاولى حيث قال في اثناء كلام فان قلت كون
المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات المغايرة
بين قوة القبول ووجود المقبول قلت اذا كان وجود المقبول صفة للقبول
الذي هو المتصل كما سبق آنفا والقوة مسلوبة عنه ظهر مغايرة وجوده مع القوة
انتهى ولا يخفى ان هذا سهو اذ الوجود صفة للمتصل الذي هو المقبول والقوة
مسلوبة عن متصل آخر فلا يلزم منه مغايرة القوة للوجود فتثبت بل المقصود ان
هذه القوة الخ انت خبير بانه على هذا التوجيه لا يظهر فائدة لقول الشيخ وعرضه
وصورته ووضع قوله انه قابل للانفصال حال كونه متصلا على هذا حال كونه
متصلا ليس في محله كما لا يخفى وتاخيره عن قوله وقد تعلم ان على هذا التوجيه لا بد
من التاخير لانه دليل آخر فلا حاجة الى ما ذكره وفائدة مغايرة القوة للهيئة والصورة
الا لا يخفى فساده اذ مغايرة القوة بالمعنى الذي ذكره من التقدم لا يستدعي ان لا يكون القوة
حاصلة للهيئة وصورة الجسمية الحادثتين والمدعى عدم حصولها للهيئة و
صورة الجسمية الكائنة قبل الانفصال وهو ظ لكن على هذا ينبغي ايراد
الفاء الظاهر ان هذا اشارة الى التوجيه الذي ذكره لكلام الشيخ من حمله على التقرير
وانتفاء ايراد الفاء ولا يظهر له وجه سوى ان المغايرة لما كانت بالمعنى الذي ذكره

وحصولها قبل حصول المقبول يتفرع عليه انه لا يكون حاصلة للمقبول وفيه نظر لان
مغايرة القوة للمقبول بهذا المعنى لا يلزم الا عدم ثبوتها للمقبول اي الصورة الجسمية
الحادثة بعد الانفصال وهذا ليس بمراد بل المراد عدم ثبوتها للجسمية الحاصلة قبل الانفصال
فلا بد من التمسك بانها لا تبقى بل تنعدم حال الانفصال وحامل قوة الشيء لا بد ان يبقى
معه كما يدل عليه قول الشيخ وتلك القوة لغيرها من ذات المتصل بذاته الذي عند
الانفصال يعدم ويوجد غيره وعلى هذا فلا بد من الواو ولا يستقيم الفاء فافهم
الخ لانا نقول قد تبين بما سبق ان انفصال الجسم المتصل لا يحتاج الى شيء بعد الكلام دليلا
الخ ولا حاجة فيه الى ان الانفصال عدم ملكة وانه يستدعي محلا موجودا اذ بعد ما ثبت
ان الانفصال ليس الانعدام بالمرة وثبت ان الصورة لا تبقى ثبت وجود امر باق مع قطع
النظر عما اوردنا عليه من جواز بقاء الاجزاء الموجودة بالقوة على ما نسب
الى العظيم ولا يحتاج الى شيء آخر ويرجع الى الدليل الذي جعله الخ كلام
الشيخ عليه والحاصل انه ما ذكره مما تقدم بتمامه يدل على ان الانفصال امر
ثابت في الخارج لما كان ثبت له الاتصال هذا وان كان دالا على المطلوب
من اثبات الهيولى لكن امرنا بو على كون الانفصال عدم ملكة اذ عدم الملكة
لا يعتبر فيه هذا بل ليس الا مجرد عدم شيء عما من شانه ذلك واثبات ان
الانفصال هو عدم عدم ملكة عدم ملكة لا يتوقف على هذا بل يكفي ان يقال
في جواب لا نسلم انه اذا سلمت ان الانفصال زوال اتصال الجسم فقد عرفت
بانه عدم ملكة لان الجسم من شانه الاتصال نعم يمكن الايراد بانه لا نسلم
ان كل عدم ملكة يستدعي وجود المحل وهذا ايراد آخر غير ما ذكر في الاول
قد اورده بعض المحققين هذا ثم لا يخفى انه على ما ذكره الحاكم يثبت وجود
المادة قبل الانفصال ايضا من دون اخذ القوة فافهم   الحاكم
وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤالان الى آخره فيه نظر اذ ظ
ان مراد الناظر ليس انه لو لم اخذ القوة يصير البرهان كليا شاملا لجميع الاجسام
الاجسام من دون نص آخر بل مراده بكلية البرهان انه لا يختص بالمنفصل

بالفعل

بالفعل بل يشمل كل ما يمكن ان ينفصل ولو لم ينفصل اصلا او اراد انه اخذ القوة
يصير البرهان كليا بعد جواب عن السؤالين الآتيين اذ لو لم ياخذ القوة لا ينفع
جواب السؤالين في كلية البرهان اذ غاية ما يلزم من ردهما ثبوت الهيولى
للاجزاء الصغار بمكنها الانفصال فاذا لم يثبت ان ما يمكنه الانفصال ايضا
لا بد له من الهيولى ولا يختص بالمنفصل بالفعل لا يثبت المرام لكن فيه خدشة
حيث انه على هذا لا يثبت الهيولى ايضا لانه لا يكون البرهان كليا والامر فيه
هين   الخ على انه يثبت الهيولى ليس مطلق الانفكاك الخ فقد ظهر ما قلنا
آنفا دفع هذا ايضا فافهم   الخ فيما سبق ايضا على الوهم ان الهيولى موجودة
ثم اجاب عنه السيد المحقق بان الوهم الاول ظ واما الوهم الثاني فلا وجه له لان
الشيء اذا كان متصفا بقوة قبول الانفصال كان قابلا له عند حصوله
فيكون موجودا معه ايضا   الخ وما ذكره الشارح لا يخطر في قلبه الامام
قال انه مجرد الانفصال لا يكون في المط اذ هو لا يستدعي محلا موجودا فلا بد
من اخذ قوته وبيان انه غير الانفصال وانه امر اضافي ثبوتي يستدعي محلا
موجودا حتى يتم المط وظ ان ما اورده الخ لا يتجه عليه اذ ظهر منه انه لا بد من
بيان المغايرة نعم يمكن ان يقال ان المهم في اثبات اضافيته وثبوته و
اما المغايرة فامر ظ فالشيخ تعرض لغير المهم واهمل المهم واما انه قد ذكر انه
لو لم يوجد القوة لعرض الوهم الذي ذكره فلا بد من اخذ القوة وتقرير الدليل على
النحو الذي اوما اليه حتى لا يعرض ذلك الوهم وانت خبير بانه ما لم يتبين ان
القوة مغايرة للاتصالين ومتقدمة عليهما لا يثبت المط نعم ح ايضا يلزم اهمال
التقدم الذي هو اهم والتعرض للمغايرة التي ليست بتلك المنزلة   الخ الا ان
المقدمتين الاخيرتين الخ فيه انه على ما ذكرنا يظهر فايدة في نفي المقدمتين ايضا
اذ لو كانت القوة من الشكل او المقدار فكان محلها الصورة نفسها من دون حاجة
الى امر آخر هو الهيولى سواء كان على طريق الامام او على طريق الشيخ نعم هذه
المغايرة امر ظ ليس مما يحتاج في البيان ولا ينبغي لمثل الشيخ ان يتعرض له كما في

مثل هذا الكتاب الذي في غاية الايجاز والاختصار   في الحاشية لا يجب عليك
فيه قد عرفت بما قررنا انه لا ايراد على الامام اذ هو ايضا قال انه لا بد من بيان المغايرة
وبيان انها ثبوتية فزاد المحشي انه كان انه لابد من بيان الثبوتية فالامام ايضا
قايل به ولو كان ان بيان المغايرة لا مدخل له فليس كك اذ لو لم يكن مغايرا
لم يحتج الى محل موجود نعم يمكن ان يق لا حاجة الى بيان المغايرة علحدة بل في بعض ما اثبت
ثبوته يلزم المغايرة ايضا من دون حاجة الى بيانها علحدة والامر فيه سهل
في الحاشية وعلى التوجيه الاول لكنه الخ قد ظهر بما قررنا من مراد الشارح من كلمة
البرهان انه ما كان ينبغي ان يقول ما قاله المحشي بل على هذا انما اثبت مغايرتها و
تقدمها اثبت المط   في الحاشية وعلى التوجيه الثاني الخ فيه ايضا مثل ما ذكرنا
في توجيه الامام   اشار الى انه قد عرفت مراد الامام وانه قد صرح ايضا بان
المقبول بالحقيقة هو الاتصال لا الانفصال فالظاهر ان لا يحمل هذا القول
من الشارح الزاما على الامام بالاعتبار الذي ذكره المحشي بل يحمل على انه تاكيد للايراد
عليه بان الانفصال يستدعي محلا كما اعترف به نفسه ايضا حيث لا نشو حيث قال
عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل اذ ما من شانه ان يتصل هو المحل الثابت
الشارح فقد ثبت محله وهو الذي من شانه ان يتصل فيه نظر اذ ما قاله الامام
لا يستلزم ان يكون للانفصال محلا ثابتا اذ لو فرض ان المتصل زال اتصاله وانعدم
يصدق ح انه زال الاتصال عن شيء من شانه ان يكون متصلا فيتحقق الانفصال
بالمعنى الذي ذكره الامام من دون حاجة الى ثبوت محل له ولو تنزلنا وسلمنا انه
ليس سلبيا محضا بل فيه ثبوت فلا يستدعي ثبوته الا ثبوت المتصل في الذهن فاذا كان
المتصل زال اتصاله في الخارج وانعدم وكان موجودا في الذهن يثبت له
زوال اتصال شيء من شانه الاتصال فافهم   الشارح اذ لا يبعد ان يتوهم
الاستدلال الخ فان قلت هذا الوهم مما لا وجه له لان الشيخ ذكر ان في الجسم امرا
قابلا للاتصال والانفصال قبولا لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وذلك
ليس هو المتصل بل انه الذي هو الصورة الجسمية فيكون امرا آخر هو الهيولى وعند

هذا لا مجال لتوهم ان لا يكون الهيولى حاصلة قبل الانفصال بل لا بد ان يكون حاصلة
قبله حتى يكون الموصوف بالامرين امرا واحدا قلت لا تعين ان يكون مراد الشيخ
ما ذكرت اذ يجوز ان يحمل كلامه على ان في الجسم اتصالا وانفصالا والمتصل
بذاته لا يجوز ان يقبل الانفصال قبولا يكون هو بعينه موصوفا به لانه يطرء عليه
الانفصال فيعدم ولما كان المتصل موصوفا بالاتصال قال هو لا يكون
هو بعينه الموصوف بالامرين فان قلت هذا التوجيه انما يحسن على تقدير حمل
الكلام على ما مر سابقا من حمل الامرين على الامرين جميعا واما على ما حمله الشارح
من كل منهما فلا اذ على هذا الوجه للتعرض للاتصاف بالاتصال قلت على هذا
ايضا لا بعد في هذا التوجيه بان يحمل التعرض للاتصاف بالاتصال على سبيل
الاستطراد ومثل هذا الاستطراد في الكلام شايع فان قلت لم لا يحمل الكلام على
الوجه الاول حتى لا يعرض هذا الوهم قلت الشيخ لما اخذ القوة ولا بد له من وجه
فيمكن ان يجعل وجهه هذا ويجعل اخذه هذا قرينة على ان مراده ذلك ولو قيل انه
الشيخ لم قرر الدليل هكذا حتى يحتاج الى هذا الاخذ فهو كلام آخر والعلم بانه تعيين
الطريق مع انه يمكن ان يق في جوابه ايضا ان هذا الوجه اولى اذ يحمل اولا ادعاء انه ليس
ما يقبل الاتصال والانفصال جميعا اولا نعلم ضرورة ان عند الانفصال يبقى شيء هو
الحامل للاتصال والانفصال جميعا بخلاف ان فيه اتصالا وانفصالا وهو ظاهر وفيه
كلام وهو ان ما ذكرنا انما يستقيم اذا حمل الانفصال على ظاهره واما اذا حمل على
الاتصالين على ما فعله الشارح فقد عرفت انه لو اردنا ان نقيم الدليل بدون اخذ القوة
على ما هو زعم الشارح فلا بد ان ناخذ المقدمة القايلة بان عند الانفصال لا ينعدم بالمرة
بل يبقى شيء حامل للاتصال الواحد والاتصالين وعند هذا لا يبقى مجال لذلك التوهم لا
يكفي الا ان يتكلف جدا ويق مراد الشارح ان ما ذكره الامام ان عند اخذ الانفصال بمعناه
الظاهر لا يتم الدليل ليس بمستقيم بل انه يتم بدون اخذ القوة وعلى هذا التقدير لو اخذ
القوة يمكن ان يق ان فايدته كذا الا ان هذا غير جيد اذ الكلام باق في ان اخذ
القوة الذي فعله الشيخ مع كونه مراده من الانفصال الاتصالين لاي شيء اذ لعله ح

يكتف بالوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما لبيان المغايرة او بوجه الدليل بوجه آخر
محتاج الى اخذ القوة على ما عرفت او بقي مراده انه عند عدم اخذ القوة وان كان
المراد بالانفصال الانفصاليين ويكون توجيه الدليل حقيقة على وجه لا يتجه هذا
التوهم لكن لما كان في الاستدلال بالانفصال يتوهم منه ان اثبات الهيولى
مختص بحال الانفصال فاخذ القوة وحمل الدليل على وجه آخر يحتاج الى اخذ
القوة ليندفع ذلك التوهم راسا وهو كما ترى لا يخفى ان نظر ما اورده على الشارح
يرد على ما ذكره الامام من فائدة بيان المغايرة بان يقال ان الشيخ لم يكتف
بالانفصال حتى يقال انه لا يستدعي محلا موجودا بل ذكر معه الاتصال ايضا وهو
يستدعيه قطعا والجواب الجواب فافهم   اقول الجواب انه يكون عدم الملكة
لا يخفى انه اذا اخذ في مفهوم عدم الملكة ان يكون عدم شيء عما يثبت له انه من شانه
ذلك الشيء فلا خفاء في استدعائه ثبوت المحل ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم
لثبوت المثبت له وكذا اذا اخذ في مفهومه انه عدم شيء ثابت لشيء من شانه ذلك
الشيء واما اذا اكتفي فيه بمجرد كونه عدم شيء عما لو فرض له وجود يثبت له انه من شانه
ذلك الشيء فلا يستدعي وجود المحل اصلا ومع فلا بد فيما نحن فيه من اثبات ان الاتصال
ماخوذ فيه احد الامرين ومع ذلك لا يستلزم وجود محله في الخارج بل يستلزم وجوده
في الجملة وسنتكلم على ما سيذكره المحشي فافهم   الا انه اذا اعتبر في مفهومه
انه من شان المحل الخ فيه انه على تقدير ان يوخذ في عدم الملكة احد الامرين
الاولين من الامور المذكورة آنفا فسوآء كان الامر الوجودي مما يتصف به
الشيء في الخارج او لا لا يلزم ازيد من كون محل العدم ثابتا في الجملة اذ ما يثبت له
العدم هو القابلية وكونه من شانه ان يثبت له ذلك الشيء ولا شك ان الشيء الموجود
في الذهن يمكن ان يثبت له ذلك الشيء بهذه الاثبات ضرورة ان الموجود في
الذهن يمكن ان يثبت له انه من شانه ان يثبت له الشيء في الخارج ولا حاجة الى
وجوده في الخارج الا ان يقال ان الماخوذ هو الاستعداد والاستعداد امر وجودي
لكن على هذا يلزم وجود محل العدم في الخارج وان كان الاتصاف بالملكة في الذهن

ايضا

ايضا والحاصل ان الفرق الذي ذكره المحشي بين ما يكون الاتصاف بالملكة في الخارج
او في الذهن مما لا معقولية له اصلا كما لا يخفى ثم ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد
الايراد بعدم الحوادث وتكلم بكلمات قال والتحقيق ان المعنى في عدم الملكة
كون الموضوع من شانه الاتصاف بالامر الوجودي على انحاء مختلفة اذ قد يعتبر
كونه بحسب شخصه كالامرد فانه لا يصدق على المراة وان كان من شانها
بحسب نوعها وقد يعتبر حصه منه عن بحسب الشخص في ذلك الوقت كالانطفاء
لا يصدق على الصبي مع كونه من شانه اللحية في وقت آخر وقد يعتبر بحسب ما هو اعم
من ذلك فقد يكون بحسب صنفه كالكوسج فانه لا يصدق على المراة وقد يكون بحسب
نوعه كالاخرس وقد يكون بحسب جنسه القريب كالاعمى وقد يكون بحسب جنسه البعيد
كالذابل والمعتبر في كل عدم نحو خاص من تلك الانحاء كما ظهر في الامثلة لكن يعتبر في
جميع تلك الانحاء الوجود اذ لا يقال على المعدوم شيء من هذه الامثلة واما انها كما
لا يخفى على من انصف وبالجملة الانفصال لا يوصف به المعدوم اصلا بل المعدوم
لا متصل ولا منفصل وليس هذا توجيها لكلام الشارح لان كلام الشارح صريح في ان
اعدام الملكات مطلقا يستدعي محلا ثابتا ثم لقايل ان يقول الانفصال صفة
للمتصلين الموجودين في الخارج ولا يستدعي محلا آخر فان دفع ذلك بان المتصلين
الحادثين لا بد لهما من محل موجود لاستحالة حدوث الشيء لا عن شيء كان رجوعا الى التقرير
الآخر وتركا للاستدلال بكونه عدم الملكة انتهى ولا يخفى ان الظاهر من كلامه انه قوله يكون
يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود المراد منه الوجود الخارجي لا الوجود المطلق اذ
عدم قول شيء على المعدوم المطلق لا حاجة له الى هذا التطويل لان ثبوت الشيء للشيء
مستلزم لثبوت المثبت له في الجملة قطعا الا ان يقال مراده اثبات الوجود على
راي القائلين بان ثبوت المحمول وانها لا يستدعي وجود الموضوع ايضا وفيه بعد اذ انه
ليس سلبا صرفا بل ثبوت وايضا الايراد الذي اورده من عدم الحادث ظاهر انه باعتبار
عدم استدعائه الوجود الخارجي فالظاهر ان مراده في هذا التحقيق اثبات الوجود الخارجي
ويشعر اليه ايضا قوله الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج وعلى هذا

ما ادعاه من انه يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي الخ وجهه ظ وعدم
صدق شيء من الامثلة التي ذكرها على المعدوم الخارجي على تقدير تسليمه لا ينفع اذ
المثال غير منحصر فيما ذكره الا يرى ان عدم الحادث ايضا عدم ملكة مع انه يصدق
على المعدوم الخارجي على تقدير صحة ما ذكره كيف يقول بان هذا ليس توجيها لكلام
الشارح اذ لو صح هذا التوجيه ما ذكره الشارح فلم لا يكون توجيها له الا ان يق قوله وليس هذا
توجيها لكلام الشارح متعلق بقوله وبالجملة فكانه اضرب عن قوله بان كل عدم ملكة
يستدعي محلا موجودا في الخارج وحصر الكلام بالانفصال وادعى انه بخصوصه يستدعي
الوجود الخارجي قطعا وعلى هذا يستقيم لكن هذا ليس توجيها لكلام الشارح لما لم
ويرد على قوله بان الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج انه كيف
يكون ذلك مع انهما ليس من شانهما الاتصال الا ان يكون بناء كلام على منع كونه
عدم ملكة او تسليمه لكن يمنع كونه ماخوذا فيه قابلية الشخص فافهم   يرد عليه
ما ذكره بعض المحققين الخ لا يخفى ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد هذا الايراد
على الخ قال ولولا ضيق عطن القاصرين من المعاصرين لعلت في توجيه كلام الشيخ
لكن المراد بقوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول الخ مغايرة القوة لوجود المقبول
كما هو ظ العبارة والتفريع على ما سبق من حيث لكن المراد به وجود هذه القوة
في الجسم وذلك انما يظهر مما سبق من اتصال الجسم وطريان الانفصال عليه و
المراد بقوله المتصل بذاته غير القابل الخ ان كما مر فالشيخ بعد تمهيد ان المتصل
يطرء عليه الانفصال وانه ليس المتصل بذاته قابلا حقيقيا فرع على ذلك ان قوة
القبول الموجودة في الجسم مغاير لوجود المقبول اعني الانفصال وان محل هذه
القوة امر مغاير لذات المتصل المطرد عليه فقوله فاذن الخ تحرير القياس
المنتج للمط وما سبق تمهيد لبيان المقدمتين الماخوذتين منه فتامل انتهى ولا يخفى
ان هذا المحقق ايضا ما صنع شيئا في تفسير كلام الشيخ اذ لم يبين فايدة بيان المغايرة
بين قوة الانفصال ووجود المقبول وايضا جعل المقبول هو الانفصال لظاهر
وهو لا يستقيم في توجيه كلام الشيخ اذ على هذا ما يكون عبارته وصورته ومع ذلك

كلا لا ادري

كلا لا ادري اي شيء ينفك من توجيه الشارح ايضا يرجع اليه غايته انه تعرض لبيان فايدة
المغايرة وذلك المحقق لم يتعرض له فتدبر   الخ حتى ان كل جسم يمكن الانفكاك الخ
هذا هو مراد الشارح ايضا من الكلية كما اشرنا اليه   ويمكن حمل كلامه الخ هذا
هو الظ منه كما لا يخفى   الشارح وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته الخ الظ
انه لا فرق بين الاتصال وكونه ذا اجزاء فاذا لزم على تقدير كونه موضوعا
للاتصال والانفصال ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل فلا يكون من حيث ذاته
بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة فكذلك يلزم على تقدير كونه مرة ذا اجزاء اكثر ومرة
فيها جهة اقل ان لا يكون في ذاته ذا اجزاء فلا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض فيه
الابعاد مع ان المشائين جوزوا انحاء التخلخل والتكاثف الحقيقيين فما يقولون
فيه يمكن ان يق في الاتصال والانفصال ايضا فتدبر   ضرورة انه اذا انفصل
زال وحدته الشخصية ان اراد انه يزول ذلك الشخص الواحد فهو غير م وان اراد انه
يحصل فيه تكثر فلا نم انه ح يلزم ان ينعدم ذلك الشخص الواحد اذ يجوز ان يكون
الشخص الواحد متكثر الاجزاء وما مهده في المقدمة ليس الا ان الشخص الواحد لا يجوز
ان يصير هو بعينه اشخاصا كثيرة لا انه لا يجوز ان يحصل فيه التكثر الاجزائي
ضرورة ان الوحدة الشخصية قد عرفت ما فيه   لست اقول انها لم يتصف بهذا
الاتصال لذاتها لا يفهم منه المراد ولا يعلم ان المشار اليه بهذا اي شيء ولعله اشارة
الى الاتصال الواحد ومراده اني لا اقول انها لم يتصل بالاتصال الواحد لذاتها
بل لا يتصل بالاتصالين ايضا كذلك فافهم   الخ ولئن اراد ثم النقل فلا نم انه الخ
وايضا على هذا يمكن ان يختار انه ليس له جزء ولا يلزم ان يكون متصلا في نفسه وهو ظ
الشارح لا في الخارج ولا في الوهم اي لا عند الانفصال الخارجي ولا عند الانفصال
الوهمي يعني ان الامتداد الجسماني الموجود في الخارج لا يبقى هويته باقية في الخارج
عند طريان الانفصال عليه سواء كان انفصالا خارجيا او وهميا او اراد
ان الامتداد الجسماني سواء كان في الخارج او في الوهم لا يبقى هويته عند طريان
الانفصال عليه انتهى ح بان الامتداد الوهمي لا يطرء عليه الانفصال الخارجي فمراده

يظهر بان الانفصال عليها ما هو على سبيل الفرض او ظهر بان الانفصال الوهمي او
زعم ان الانفصال الوهمي ايضا موجب لانعدام الهوية الامتدادية الشخصية وجب
القبول للانفصال ولو في الوهم اي للانفصال الوهمي وانقسامه فافهم الخ
فيكون امرا واحدا بالذات وبالوجه الخ فيه انه لا يلزم مما ذكره ان يكون امرا واحدا
بالذات وبالوجود موجودا في حال متعددة لجواز ان يكون وجوداته متعددة
ويكون ذلك الامر مختلفا باختلاف الوجودات على ما هو راي من يجعل التشخص عين
الوجود والجواب انه ح يكون الامتياز بالامر الغير الموجود وهو الوجود وقد ابطل
هذا الشق نعم يمكن اختيار هذا الشق ومنع الضرورة التي ادعاها في بطلانه مستندا
بهذا الراي لكن هذا ايضا لا يضر اصل الايراد اذ ح يمكن ان يق ان الطبيعة
النوعية يمكن ان تقتضي باعتبار بعضها شيئا آخر بل الظ ان هذا الايراد لا يتوقف
على اسناد الاختلاف الى التشخصات ايضا بل يمكن اسناده الى الامور الخارجة
لكن الاوجه اظهر كما اشار اليه المحشي ايضا فان قلت على تقدير الاسناد الى الامور
الخارجة كيف يمكن ان يجاب عنه قلت الجواب ح ايضا بنحو ما ذكره الخ من انا نعلم
ان الاحتياج ليس للامر الخارج قطعا فتعين ان يكون لذات الطبيعة فان قلت
فعلى هذا يمكن ان يجاب حين يسند الى الفصول ايضا فلا حاجة الى التعرض لنوعية
الامتداد قلت لعلهم يدعون البداهة في عدم مدخلية الهذية والامور الخارجية التي
لا تجتمع الامتداد في الوجود الامور الخارجة بحسب المعلوم ايضا وسيجيء من يده كلام
فيه فتدبر لان تقتضي الشي المختلف بالامر الخارج عنه هكذا في بعض النسخ الذي
راينا والظ من سياق الكلام انه لان مقتضى الشي لا لان ثم ان اختلاف الشي
بالامر الخارج انما هو فيما اذا كان الاقتضاء ناقصا فافهم الخ لانا نقول المعلوم
بالضرورة فيه منع ظ قال بعض المحققين لا يعجبني هذا الكلام ولا ادري من اين علم
ان عدم استناد الحاجة الى التشخصات بديهي مع بقاء احتمال استنادها الى الفصول ولو
ادعي مع انا نعلم انها لا تستند الى الفصول على تقدير اختلافها ايضا كما يعلم عدم استنادها
الى التشخصات المختلفة لم يكن لنا افادة ما يدفع ذلك ولو تمسك بان حكم الامثال

غير مختلف بخلاف حكم الانواع المختلفة فيجوز ان يخالف عن ان كلام بعض الخ وكذلك يحسب العبارة
يكون الحكم بعدم الاستناد الى التشخصات موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية
وهو خلاف ما ذكره انتهى ولا يخفى ما في قوله يكون الحكم بعدم الاستناد الخ لانه على هذا يكون
مراد الخ انها اذا كانت نوعا فلا يجوز اختلاف افرادها في الاحتياج الحاجة وعدمها لان
حكم الامثال واحد واما اذا كانت جنسا فلا وح لا يتجه عليه ما ذكره ثم قال هذا المحقق
متصلا بالنقل والذي يعلم من كلام القدماء ان الحكم بان افراد الطبيعة الواحدة لا يختلف
في كون بعضها حالا وبعضها غير حال ضروري فطري كان افراد طبيعة واحدة لا يختلف بالعرضية
والجوهرية وان الحلول يقتضي ان لا يكون للحال ذات مستقلة بل يكون ناعتا لذاته بالغير
فاذا كانت الطبيعة في ضمن بعض الافراد مستقلة كانت الطبيعة مستقلة فلم يكن
ان يعرض لها النا عتية باعتبار التشخص العارض لها والا كان مستقلا بذاته ناعتا بحسب
العارض فيكون الناعت بالحقيقة هو العارض كان المال والدار مستقلان بحسب ذاتيهما
ناعتان بحسب العارض وهو النسبة والناعت بالحقيقة هو نسبة المال لا ذاته
وهذا تنبيه نافع لطالب الكمال ولن لم ينفع في تسكيت اهل الجدال ولعلك اذا قررت ذلك
في ذهنك قلت هذا غاية التحقيق في هذا المقام وهو الذي ينطبق على ما ساقه الشيخ
من الكلام في بيان هذا المرام انتهى ولا يخفى ان كلام الخ ايضا يمكن تطبيقه على التحقيق
الذي نقله عن القدماء فافهم الخ اما اولا فلانه ليس شي من هذين التذكيرين الخ في انظر
لان الشيخ فهم هذين التذكيرين من لفظ طبيعة الامتداد اذ الظ انه تنبيه ما ذكره الشيخ في
الفصول الى بقاء الطبيعة الامتدادية الجسمية مطلقا وجب القبول للانفصال ولو في
الوهم وظهر ايضا ان الامتداد عند انفصاله لا يبقى مع هويته بعينه وان لم يصرح الشيخ بكونها
من الكليين كلية وح فاذا ذكر طبيعة الامتداد الجسمي فقد خطرا لا ان الا انه بيان سابقا
بالدليل بالبيان وبه ينحل الاشكال على ما فصله الشيخ وح لا يتجه الايراد بان بين كلام
الشيخ شي من هذين التذكيرين عين ولا انه نعم يرد عليه انه لم يثبت بما ذكر ان بعد
الانفصال الوهمي لا يبقى هويته الامتداد بعينه وكذا يرد عليه انه على هذا الاحتياج الى
ما ذكره الشيخ من انه طبيعة نوعية لا تختلف بالخارجيات دون الفصول فاذا ثبت

جيئا جا في بعض افراد! تثبت في البعض الآخر وقد اورد هنا علاوة والحاصل انه لا ايراد
سوى هذين الايرادين وقد اوردهما فالايراد الاول لا وجه له فافهم قلت هذا
الكلام لا يخفى ما فيه فافهم وان كان ممتنعا بالغير بالنظر الى الصورة النوعية
الا اذا جاز لفرض الوهم امر ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الامتداد
والهيولى وبحقق الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة فليجوز ان يفرض الانقسام
في الامتداد المجرد عن المادة وان كان انقسامه محالا باعتبار عدم المادة ويكفي
الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة انه شابه الانقسامات الممكنة دونه ولا انحصار
الفرق في الامكان وعدمه بل يكون الفرق ح باعتبار الامكان ايضا بان يقال
انقسام الامتداد المجرد ممكن لو كان له مادة وانقسام النقطة محال وان كان
لها مادة فتأمل بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشمل المقدار ثم لا يخفى ما فيه لانا نعلم بداهة
انا يمكننا تخيل المقدار مجردا ولا نحكم انه لا يصح كلا وجزء امر دون مادة وانكاره
مكابرة الا ان يقال ان المراد ان في التخيل هو الذهن ويلزم ان في العقل ليس له كل فالامر
بجوز امر محال كانه اراد بتجويز الامر انه يجوز في بادي الراي ومع قطع
النظر عن الامور الخارجة والواقع وان كان بعد النظر لا يجوزه بخلاف انقسام النقطة فانه
لا يجوزه اصلا كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الوضعية لتحقيق الفرق
بينهما ليطلب في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه لا يقال اللازم من الانقسام
الوهمي مادة وهمية لا خارجية لا يخفى انه ان كان المراد من الانقسام الوهمي معناه
المشهور اي فرض شيء دون شيء في الامتداد فتوهم لزوم المادة في الخارج وكذا
في الوهم مما لا وجه له اصلا وان كان المراد توهم انفصال الامتداد الخارجي فقد ظهر
ايضا انه لا يستلزم وجود المادة في الخارج وكذا لا يستلزمه في الوهم ايضا بل لا نجد
معنى محصلا لاستلزام القسمة الوهمية وجود المادة في الوهم فاما ان يكون معناه انه
اذا فرض الوهم امتدادا منفصلا فقد فرض معه هيولى ايضا فظاهر انه غير لازم لعدم
ضرورة انا نجد من انفسنا كثيرا انا نفرض انفصال شيء من دون خطور الهيولى بالبال
اصلا او يكون المراد اذا فرض الوهم الانقسام وحدث القسمان فيه فلابد من هيولى

اي مادة

اي مادة لهذين الحادثين بناء على مسبوقية الحادث بالمادة فهذه المادة في
الوهم وهو ليس مادة وهمية بل خارجية واما ان يراد ان الصورة الامتدادية
اذا كانت في الوهم وينقسم الى قسمين يلزم ان يكون لها مادة وهمية وح اما ان يراد
انه لو انقسم بطريق الانفكاك فيلزم لها مادة ففيه ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا ان
الصورة الوهمية لا يمكن انفكاكها الا ان يكون الكلام على سبيل الفرض وح اما ان
يقال انه لو انقسم بطريق الوهم فيلزم ان يكون لها مادة وهمية فقد ظهر بطلانه ايضا
ايضا مما ذكرنا في القسمة الوهمية للامتداد الخارجي وقد يتصور له معنى آخر سنذكره في
بيان كلام المحشي ويعلم حاله ايضا الاول ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع
اي بما ذكرنا ظهر ان لزوم المادة في الوهم من القسمة الوهمية مما لا اصل له فبطل ما بني
عليه ايضا ومع قطع النظر عن ذلك نقول اذا كان المادة حاصلة مع الصورة
في الذهن لا يلزم ان يكون الصورة في الخارج ايضا كذلك اذ المطابقة انما يقتضي
ان يكون عين الامر الخارجي موجودا في الذهن لا ان يكونا متفقين في جميع الصفات
والاحوال نعم لو فرض ان مجموع الصورة والمادة الموجودتين في الذهن هي
بعينه الصورة الخارجية لزم ان يكون الصورة الخارجية ايضا مع المادة ولا
له ذلك اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتى للوهم قسمة ان اراد به انه لا تتم
ان يكون في الخارج متصفا بانه بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية
قسمة امتداده بالفعل الى قسمين سواء حمل القسمة على المعنى المشهور او المعنى
الآخر فمسلم لكن لا نم انه اذا كان كذلك في الخارج فلا يمكن ان يكون هذا المعنى
للاتصال لانه لا يحتاج بجامع الانفصال الوهمي اذ الانفصال الوهمي بأي
معنى كان يجامع الاتصال الخارجي وان اراد انه يلزم ان يكون في الخارج
متصفا بقبول الانفصال فيه فلم اذ لا نم انه لو لم يكن كذلك لم يتأت
للوهم قسمة والفرق بينه وبين المجردات قد عرفته لا يورث
الاثنينية بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصور الذهنية لا يخفى
ان القسمة الوهمية يورث الاثنينية في الصورة الذهنية بحسب نفس الامر

الآن بقي المراد ان قسمة الصورة الذهنية بحسب الوهم لا يورث الاثنينية فيه في
نفس الامر كما لا يورث قسمة الصورة الخارجية وهما الاثنينية فيها بحسب نفس الامر
لكنه بعيد عن السياق كما لا يخفى فلعله كان بدل الاثنينية الهيولى وح يلائمه جدا
بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض وحاصل المراد الذي ذكره ان
القسمة الوهمية لا يوجب الهيولى اصلا في نفس الامر بل بحسب الوهم والفرض اي على هذا
الفرض بعينه على فرض تحقق مفروضه اي الانفصال الخارجي يلزم ان يكون لها هيولى
انت خبير بان تحقق هذا المعنى ايضا محل المناقشة اذ يجوز ان يكون المفروض محالا
والمحال جاز ان يكون مستلزما للمحال فيمكن ان لا يتحقق الهيولى على هذا الفرض وان كان محالا
فافهم ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية تحليل العقل اياه ان اريد ان الصورة
الذهنية عند تحليل العقل لها الى صورتين ينفصل الى قسمين في الواقع كما ينفصل
الصورة الخارجية ايضا عند القسمة الخارجية فمم وح لا يلزم الاشتمال على المادة
بناء على لزوم الانعدام بالمرة على تقدير عدمها وان اريد ان العقل يحللها الى قسمين
كما يحلل الصورة الخارجية سواء كان المراد القسمة بالمعنى المشهور او المعنى الاخر
فمسلم لكن لا يلزم منه الاشتمال على المادة كما لا يلزم من قسمة الامتداد الخارجي
وهما على ما ظهر آنفا كيف ولو فرض انه يستلزم المادة فاي حاجة الى هذا القول
بل المط حاصل بدونه وان اريد انا نقسم الصورة الذهنية بطريق الانفكاك
وح يلزم الاشتمال على المادة فعنه انا لا نم انه يجوز انفكاك الصورة الذهنية بل
الظ كما اشرنا اليه بقا الوجدان يحكم ضرورة بان انفكاك الصورة الذهنية
غير ممكن فافهم واذا اشتمل عليها لزم الخ قد عرفت ان المطابقة لا يستلزم هذا المعنى
لجواز ان يكون نفس ماهية الصورة مقارنة للمادة في الذهن دون الخارج فان
قلت نتصور الصورة الخارجية ونقسمها في الذهن الى قسمين فح على تقدير اشتمالها
على المادة لا بد من اشتمال الخارجية ايضا عليها قلت يمكن ان يكون الصورة الخارجية
مجردة لكن اذا تصورت وحصلت في الذهن يلزم ان يوجد معها مادة ايضا فان
قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن الخ لا يذهب عليك ان وجود الذهن

لا يكفي في هذا المقام اذ على تقدير انفصال الصورة الذهنية لا شك انا نفرق بين
انعدامها راسا عن الذهن وبين انفصالها وكذا نجد خصوصية بين الصورتين
الحادثتين وبين الصورة الاولى لا نجد مثلها بين صورتين اخريين مع ان المادة
التي هي الذهن موجودة في جميع الصور فالصواب في الجواب ما ذكرنا فان قلت
يمكن فرض الانفصال في الصورة الذهنية بنحو آخر غير ما ذكر بان نفرض انقسام
الذهن اذا كان ماديا وح لا يجدي ما ذكرته قلت على هذا نقول وجود مادة الذهن
كاف في عدم لزوم الانعدام بالمرة وفيه كلام سنذكره في الحاشية الآتية
ولو وجب الخ على ما قررنا الفرق بين ما نحن فيه وبين الاعراض ظ نعم انقسام الاعراض
نظير الانقسام الذي فرضنا اجراؤه في الصورة وكما يكفي ههنا وجود الجسم كذلك يكفي
هناك وجود الذهن كما عرفت ثم ههنا كلام آخر وهو ان وجود مادة الجسم يجب
ان لا يكون كافيا في انقسام الاعراض القائمة بالجسم بناء على صحة دليلهم على وجود الهيولى
بيانه ان البياض مثلا اذا كان قائما بالجسم وانفصل الجسم الى قسمين وانعدم صورته
ومقداره وبياضه القائم به وحدث صورتان ومقداران وبياضان فنقول
نجد خصوصية بين البياضين الحادثين وبين البياض الاول لا نجد بين بياضين
آخرين وانكاره مكابرة ولو جاز هذا الانكار لجاز انكار تحقق خصوصية بين
الجسمين الحادثين بعد الانفصال والجسم المتصل قبله والتفرقة تحكم فينهدم بنيان
دليلهم على اثبات الهيولى وليست تلك الخصوصية بوجود ان مادة البياض ان
يتحقق حصة منها في هذا البياض الحادث وحصة اخرى منها في البياض الآخر
لانا لو فرضنا ان البياض الاول انعدم عن الجسم بالمرة ثم انقسم الجسم وحصل
في كل حصة منه بياض خاص فيتحقق بين هذين البياضين والبياض الاول
هذا المعنى الذي ذكرناه انه الخصوصية التي بين البياضين الحادثين المذكورين
وبين البياض الاول مع انا نجد التفرقة بين الصورتين بالضرورة وهذا ايضا
شاهد آخر على بطلان دليلهم على اثبات الهيولى وعلى انه لا بد من القول بالاتصال
الذي ذكرناه سابقا من خروج الاجزاء الكائنة بالقوة الى الفعل عند الانفصال

حتى يبقى في البياض ايضا انها اجزاء البياض الاول وقد كانا فيه بالقوة وخرجا
الى الفعل بعد الانقسام ولا يمكن ان يبقى ان البياض ونحوه قايم بالمادة فقط بتعميم
بالانفصال اما اولا فلانه خلاف مذهبهم واما ثانيا فلانا نجد بينه وبين السطح
الاختصاص الناعت الذي هو القيام بزعمهم واما ثالثا فلان بقاء تشخص البياض
مع تفرق اجزاء الجسم الذي هو محله ووقوع بعضه في الشرق وبعضه في الغرب
مثلا لو كان مجوزا عند العقل فلم لا يجوز بقاء تشخص الصورة الجسمية مع تفرقها
وتشتتها ولا يمكن ايضا الفرق بينهما بما يفرق به بين الصورة والهيولى بان
تشخص الصورة بالذات وتشخص الهيولى بالعرض لان الظاهر ان البياض ايضا
تشخصه بالذات وتشخص الهيولى بالعرض لان على ان بقاء تشخص البياض
باعتبار بقاء المادة كانه لا يستقيم ايضا لان الحصة من المادة التي كان البياض
قايما بها قد انعدم بانعدام الصورة كما اعترف به المحشي ايضا وحدث حصتان
او بان تشخص البياض القايم بتلك الحصة كيف يبقى مع زوالها وايضا سلمنا
ان تشخص البياض الاول بعينه باق بحاله لكن لا شك ان كلا من قسميه الحادثين
بعد الانفصال موجود متشخص مستقل بالفعل ولم يكن موجودا كذلك قبل الانفصال
فوجود هذين الموجودين بهذا النحو باي وجه حصل فافهم ولزم ايضا اشتمال
السطح الخارجي عليها اقول ان اراد انه يلزم اشتماله على مادة غير مادة الجسم فلزومه
ممنوع ولئن اراد اعم منه فلزومه غير مجد وان فافهم يعني انه صالح له لا بمعنى الاستعداد
لا بمعنى ان الصورة الخارجية ليست مستعدة لهذا الانفصال الوهمي حتى يلزم
ان يجامعه بل هي صالحة له بمعنى انه يثبت لها انها اذا حصلت في الذهن يمكن ان تنفصل
الذهن الى قسمين وثبوت هذا المعنى لها ليس بحيث كما لا يخفى اي فالاشتمال لازم ليس
الا وجود الهيولى في الوهم قد عرفت ما يتعلق به على وجه لا مزيد عليه الشارح
اي اذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها اعلم ان نسخ الاشارات
ههنا مختلفة ففي بعضها واذا عرف في بعض احوالها وفي بعضها به وان كلمة في
وكان نسخة الشارح كانت به ونهاوندا فسرها بما فسر والتحقيق كلام الشارح

لان الجسمية

ان الجسمية اذا اخذت لا بشرط شيء فيه انه على هذا ايضا نفي المادية عنها غير موجه
لان المادة ايضا اذا اخذت لا بشرط يحمل على المجموع فيجوز ان يكون مادة مع حملها
على المجموع فان قلت اخذها لا بشرط ولذا حكم عليها بالنوعية قلت ما وجه اخذها كذلك
مع ان الاولى اخذها بشرط لا لما ذكر المحشي ان الصورة الجسمية اسم لها وقد اخذت
بشرط لا والحاصل ان اخذها لا بشرط والحكم عليها بالنوعية مما لا دخل له فيما هو بصدده
ولا قرينة ايضا في كلام الشيخ على انه اخذها كذلك فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال غرضه
نفي الجنسية عن طبيعة الصورة ولا غرض له في نفي المادية عنها وكون النوع والجنس
مادة اذا اخذا بشرط لا امر معلوم فاثبات النوعية للصورة لا يستلزم ان لا يكون مادة
اصلا حتى يقال انه يجوز ان يوخذ بشرط لا فيكون مادة فلم حكم عليها بالنوعية بل الاولى اخذها
كذلك بناء على ما ذكرنا آنفا هذا ثم ههنا كلام آخر وهو ان الصورة الجسمية على ما ذكره المحشي من
انها اذا اخذت لا بشرط يحمل على المجموع يمكن حملها ضرورة كذلك على جميع انواع الجسم فيكون جنسا
كما يقولون ان الجسم جنس باعتبار امكان حمله لا بشرط على انواع الجسم فنفي الجنسية
عنها غير صحيح فالمخلص ان يقال ان غرض الشيخ ان الصورة الجسمية بالنسبة الى محصلاتها
التي لا امتياز عنها في الوجود وبوجه ما ليس من قبيل المعاني الجنسية التي يكون محصلاتها
امورا كلية يكون فصولا لها بل من قبيل المعاني النوعية التي محصلاتها امور جزئية
يكون تشخصات لها وبذلك يتم مقصوده اذ الصورة اذا كانت الامور التي لا امتياز
عنها في الوجود الا مشخصات له لا فصولا فيكون اقتضاؤها المحل اما لذاتها او لتشخصها
ولا سبيل الى الثاني لما ذكره صاحب المحاكمات من انا نعلم بالضرورة ان هوية الصورة لا مدخل
لها في اقتضاء المحل فتعين الاول فثبت انه لا يمكن اختلاف مقتضاها بخلاف
ما اذا كانت فصولا فانه حينئذ يجوز ان يكون لها مدخل في الاقتضاء فيختلف المقتضى
بذلك ولا يقدح في ذلك كون الصورة الجسمية اذا اخذت لا بشرط يمكن حملها
على المجموع المركب منها ومن الصورة النوعية او المركب منها ومن المادة والصورة
النوعية فان المادة والصورة النوعية ممتازان عنها في الوجود في الجملة
وان كان حين اخذها كذلك بالنسبة اليها لا امتياز ان عنها في الوجود في الجملة و

وان كان حين اخذها كذلك بالنسبة اليها باعتبار ان عنها في الوجود بل هما داخلان
فيها على ما هو زعمهم ولكنك لا ارتضيه لا اخذهم وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على
الشرح الجديد للتجريد وعلى تقدير اعتبار زمامها عنها لا مدخل لها في مقتضاتها ما يقتضيه
لذاتها فما يقتضيه لذاتها يجب ان يكون متحققا في جميع المواد واثار مرج في اثبات
ان هذا الاقتضا الذي نحن بصدده لذاتها علاوة على تقدير صحة ما ذكره انه من انا نعلم
بديهة ان الهندية لا مدخل لها في ذلك لاحتمال مدخلية الامور الخارجة باقي لما له وسيجي تحرير
القول فيه ثم اعلم ان بعض المحققين اورد هنا ما اورده المحشي من ان المادة ايضا
قد يحمل على نحو يقرب من عبارة المحشي ثم قال والحقيقة انا قد اخذنا الجسمية مجردة عن
الصور النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجردها عن الفصول اللاحقة لطبيعتها
والتشخصات حتى يلزم ان لا يصح حملها على افرادها النوعية والشخصية ولو صح
ما ذكره لزم ان يكون كل كلي اخذ بشرط لا طبيعة نوعية بعين ما ذكر والحق الاقتصار
في بيان نوعيتها على ما ذكره الشيخ في الشفا ونقلناه في الحاشية فالقول ما قالت
حذام انتهى وهذا الكلام المحقق للجواب وللاعتراض على ابا وجه فيه وجوه من الخلل
يظهر بالتامل وليس ما يجري فيه اذا قالت حذام فصدقوها فتامل وصدق الخ الا ان
الجسم انما اخذ بشرط لا تقرر ما حصله الا فيه نظر والانسب بطريقتهم ان الجسم
اذا اخذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية يكون جنسا ومحصلها ولكن بالنسبة
الى افراد الجسم بمعنى المادة والصورة فقط بدون الصور النوعية نوعا فان قلت
يمكن اخذ الصورة الجسمية ايضا لا بشرط بالنسبة الى الصورة النوعية فلم لم يحكموا بجنسيتها
وحكموا بجنسية الجسم قلت كان نظرهم الى ان من انضمام الجسم مع الصورة النوعية
يحصل نوع محصل حقيقي ويكون تمام ماهية الانواع المحصلة بخلافه فلذلك حكموا على الجسم بالجنسية
واما الصورة الجسمية وحدها فلا يحصل من انضمامها مع الصورة النوعية نوع محصل ولا يكون
المجموع تمام ماهية الانواع فلم يجعلوها جنسا فان قلت يمكن اخذها لا بشرط بالنسبة الى
الهيولى والصورة النوعية وح يصير عند التحصيل نوعا محصلا حقيقيا فلم لم يجعلوها جنسا
بهذا الاعتبار قلت هذا وجه ظاهر اما اولا فلانه لم يتعارف بينهم ان يجعل الفصل

القريب مركبا

القريب مركبا بل ادعى بعضهم ان الفصل القريب واحد البتة واما ثانيا فلان المعقول
في اعتبار الجنس والفصل ان يجعل المعنى العام سواء كان ماخوذا من امر واحد او من امرين
جنسا والمعنى الخاص فصلا لا ان يوخذ معنى عام ويضم مع معنى خاص ويجعل المجموع جنسا لمعنى
عام آخر وهذا قريب بان يجعل الثاني جنسا والجسم الحساس فصلا ولا مرية في عدم
معقوليته ثم ان في هذا المقام اشكالا آخر على طريقة القوم من جعل الجسم الماخوذ بلا شرط
جنسا مع قولهم بان حده الجوهر القابل للابعاد الثلث ولان اجزاءه الخارجية التي
يوخذ منها هذا المعنى من الهيولى والصورة وهو انه لا بد ان يكون احد هذين المعنيين
ماخوذا من الهيولى والآخر من الصورة فالجوهر ان كان ماخوذا من الهيولى مثلا والقابل
من الصورة فيه ان الهيولى ظاهر انها ليست مجرد الجوهر بل فيها معنى آخر هو فصلها بناء على
رايهم من ان الجوهر جنس لما تحته فاين هو مع فصله اذ الحد لا بد ان يكون مطابقا للمحدود
والصورة ايضا ليست مجرد القابل بل الجوهر ايضا داخل فيها على ما ذكرنا فاين هو من جنسه
بل يلزم محذور آخر حيث يلزم ان يكون الشيء الواحد وهو الجوهر ماخوذا في الماهيات الحقيقية
التي تحته مرتين بل ثلث مرات حيث ان الصورة النوعية ايضا الجوهر جنسها وهو
ح على ما هو المشهور عندهم ولو قطعنا النظر عن استحالة ذلك وسلمنا عدم استحالته او
ان ما حكموا باستحالته هو اخذ امر بخصوصه مرتين او الكلي ايضا لكن لا باعتبار الحقيقة في ضمن
فردين ونقول مع ذلك ايضا ان المعنى الواحد اذا كان ماخوذا مع شيء مرتين فلا يلزم
ذكره في الحد مرتين لكن عدم اشتمال الحد على فصل واحد من الهيولى والصورة لازم
البتة لا مفر عنه الا ان يقال ان هذا الحد انما هو الصورة الجسمية فقط وما اشتهر انه حد
للجسم بناء على انها الجسم بادي الراي كما صرح به بعض وبالجملة كلماتهم لا يوافق بعضها
بعضا في كثير من المواضع والاولى عدم التعبد بتبعيتها وترك التعصب الجاري لها
كما هو دأب طايفة من الحمقى حيث حسبوا انه كمال وبذلك يطلبون المنزلة والرفعة عند
الجهال هذا كله على تقدير ان لا يكون هيولى الاجسام مختلفة بالنوع واما على تقدير كونها
كذلك كما هو المشهور من مخالفة هيولى كل فلك بالنوع لهيولى العناصر فلا اشكال في حكمهم
بجنسية الجسم دون الصورة الا ان يقال انهم يعدون الجسم العنصري ايضا جنسا وعلى

هذا لا به من التوجيه المذكور فتدبر المقول   اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية
هو الطبيعة المنسوبة الى النوع لا يخفى عدم وقوعه او النسبة لا تحضر في الفرد بل يجوز ان يكون الا ان
الى النوع باعتبار انه يكون نوعا اذا اخذ باعتبار العموم فافهم   وليس المراد وجوب
عدم الاقتضاء الى الخلاف لا توهم هذا بعيد جدا بل ما يتوهم مهنا انه يراد انه يجب ان
لا يقتضي مع غير ذلك الفصل المعين ذلك الشيء بل يقتضي غيره وح فالاولى ان يبقى ليس
المراد ذلك الا الا لو ورد انه يجوز ان يقتضي عدة من المحصلات امرا واحدا فافهم   ويما قررنا
ظهر انه لا فائدة ما ذكره بقوله الخ لانه حيث عليك ان مراده انه اذا كان المراد ان الجنس
ليس موجودا في الخارج اصلا فهو باطل وان اراد انه ليس متحصلا في العقل بغير العقل
يجوز وجوده في ضمن الخارج لانه ليس بمعلوم معين عند العقل كيف والجنس
مفهوم معلوم ممتاز عند العقل بوجه فذلك لا يقتضي ان لا يتحصل شيئا في الخارج يجوز مفهوم
الا بانضمام شيء آخر اليه وح لم يثبت ادعاه من الفرق بين النوع والجنس اذ حاصل
الفرق ان النوع لما كان امرا محصلا فاقتضاه بنفسه لا يتخلف عنه والجنس فلما لم
يكن امرا محصلا موجودا فلا اقتضاء له بنفسه بل المقتضي هو الامور المحصلة والمحصل هو
الجنس مع الفصل والجنس مع كل فصل غيره مع فصل آخر فالتخلف في المقتضي جائز بل
لا تخلف حقيقة وعلى ما ذكره المحشي يرجع حاصل الكلام الى ان الجنس يجوز ان يقتضي بشرط
تحصله بفصل شيئا وبفصل آخر شيئا آخر ولا يخفى ان هذا المعنى لا وجه فيه الى المقدمات
التي ذكرها الشارح وجوازا لاقتضاء بشرط يتصور في الفصول وغيرها من الخارجيات ايضا
ولا يفتقر الى اعتبار الفصل في الشرط وعلى هذا لا يظهر الفرق اصلا بينه وبين النوع
لا باعتبار التشخصات فقط على ما ذكره المحشي آخرا بل باعتبار الامور الخارجية ايضا اذ يجوز
ان يقتضي النوع بشرط امر خارجي شيئا وبشرط آخر آخر والحاصل انه اذا ثبت ان الاقتضاء
لذات الصورة الجسمية فسواء كانت نوعا او جنسا لا يجوز اختلافه وان لم يثبت انه لذاتها
فيجوز الاختلاف سواء كانت نوعا او جنسا ايضا سواء قلنا ان الاختلاف بحسب التشخصات
والفصول او بغيرها من الخارجيات فضاع ما حرره الشارح ولم ينفع اصلا نعم اذا ثبت ان الامر
الخارج عن الجسمية المحصلة لا مدخل له في هذا الاقتضاء وثبت ايضا ان التشخص مما لا مدخل له فيه

في يكون الفرق بين النوع والجنس بان يقال اذا كانت الصورة نوعا لزم ان يكون هذا الاقتضاء
لذاته فلا يجوز ان يتخلف اذ المفروض انه لا مدخل فيه للتشخص والامور الخارجة عن الصورة المحصلة
وعلى تقدير النوعية لا يتحقق غيرها سوى ذات النوع وماهيته واما اذا كانت جنسا
فيجوز ان لا يكون الاقتضاء لذاتها بذاتها اذ يتحقق هناك شيء آخر غيرها وهو الفصول الا انها ليست
تشخصا ولا خارجة عن الصورة المحصلة اذ على تقدير جنسية الصورة يكون الفصول داخلة في
الصورة المحصلة لكن من يمكن اثبات هذا المعنى وعلى تقدير اثباته حتى يمكن تطبيق كلام
الشارح عليه اذ لا يفهم من ظاهره بل صريحه سوى ما ذكرنا والصاق هذا المعنى بمنصور بعيد
نعم ما ذكره الخ من ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل
على جوازه يندفع بما ذكره المحشي اذ كلام الشارح لا يدل الا على وجوب الاختلاف فادعاء دعوى
الدلالة زور على انه على هذا ايضا لا وجه لايراد الخ اذ لو ثبت وجوب الاختلاف في مقتضى
الجنس لكان الفرق باقيا بحاله بل يكون آكد والغرض ليس الا الفرق فهذا يكون
مؤكدا للغرض ومؤيدا له فالايراد الا ان يكون الايراد انه لا يلزم مما ذكره على تقدير تمامه
الا جواز الاختلاف لا وجوبه لانه على تقدير ان يكون المقتضي المحصلات لا الجنس بنفسه يجوز ان تقتضي
عدة من المحصلات امرا واحدا اذ اختلاف المقتضي والملزوم لا يستلزم اختلاف المقتضى
واللازم لكن حمل عليه بعيد هذا ثم اعلم ان بعض المحققين اجاب عن هذا الايراد الخ
على الشارح بقوله واقول قد قيد الشارح عدم امكان اقتضاء الجنس بحيثية عدم التحصل
حيث قال وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة وح لمختار الشق الاول
وهي انها غير محصلة في الخارج من حيث انها طبيعة جنسية وتحصلها في الخارج انما هو
باعتبار انها عين النوع واقتضاؤها بهذا الاعتبار ليس من حيث الجنسية بل من حيث
كونها نوعا وح يجوز اقتضاء انواعها للامور المختلفة لان المقتضي بالحقيقة هي الانواع التي
هي امور مختلفة بخلاف الطبيعة النوعية فانها حقيقة واحدة لا تختلف مقتضاها
وما نقله عن القوم لا ينافي ذلك لا يقدح في المقصود لان معناه ان ما كان ثابتا للانواع
والجميع ما هو حصص منه فهو ينسب الى الاعم بالذات والى الحصص بالعرض وذلك لا ينافي
ان يكون المقتضي بالحقيقة هو الانواع التي تحتها لكن لما لم يتفاوت المقتضي باختلاف

الخصوصيات نسبة الى العام ومعناه ان العام من حيث تحققه في ضمن اي نوع تحققه
يقتضي تلك ذلك لا ينافي ان يقتضي العام باعتبار تحققه في ضمن نوع آخر امرا آخر فيها
هو مدار الفرق بين الجنس والنوع سوآء نسب الاقتضاء الى الجنس او لم ينسب اليه فلا مناقشة
في العبارة بعد ظهور المقصد انتهى وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم انه اذا كان تحصل
الجنس في ضمن النوع وباعتبار انه عينه يلزم ان يكون اقتضاؤه راجعا الى اقتضاء
النوع اذ لا شك ان مفهوم الجنس مفهوم حاصل عند العقل مجردا ممتاز عن جميع ما عداه
حتى عن النوع والفصل واذا كان هذا المفهوم موجودا في الخارج جاز عند العقل ان
يكون له في نفسه اقتضاء في الخارج مع قطع النظر عن غيره وان كان وجوده في ضمن النوع
وباعتبار نوع اتحاد معه اذ انه وان كان له نوع اتحاد مع النوع لكن لا يخرج عن نحو مغايرة
ايضا فباعتبار المغايرة يمكن ان يقتضي شيئا في الخارج من دون مدخلية النوع والفصل
وغيرهما نعم لو لم يكن موجودا في الخارج لما امكن ان يقتضي شيئا في الخارج وايضا
لو تم ما ذكره لزم ان لا يقتضي النوع ايضا شيئا لذاته كما لا يخفى مع انه معترف باقتضائه
لذاته واما ثانيا فلان ما ذكره في توجيه ما نقلناه عن القوم مما لا يوجه له اصلا ضرورة انه
على هذا الوجه لا يبقى ان نسبة الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض لو اغمض
عن هذا وارتكب المجاز والتاويل البعيد في توجيهه فلا شك ان المسئلة تكون بديهية
صرفة غير محتاجة الى التنبيه ايضا فلا معنى لا يرادها في العلم مع انهم اوردوها واقاموا
البرهان عليها كما فعله الشيخ في الشفاء فافهم لو اثبت نوعيتها بما اثبت الى اللطف
ان الاولى قصد تفسير كلام الشيخ كما وفق ما فسره الشارح فلا يرد عليه ما ذكرناه الايراد
حقيقة على الشارح لكن هذا الايراد عليه قد مر فافهم الشارح وعن الثاني ان الطبيعة
المذكورة الى آخره لا يخفى انه اذا وجه كلام الشيخ على النحو الذي ذكره الشارح فالجواب عن الثاني
ظاهر اذ القسمة الوهمية اذا كانت مقتضية للهيولى فوجودها في جميع المواد ظاهر واما اذا
وجه على ظاهره فالجواب عنه مشكل اذ بعد تسليم ان الجسمية طبيعة نوعية وانه لا يختلف
مقتضاها لا يثبت المدعى اذ غاية ما لزم من برهان اثبات الهيولى ان الجسم الذي ينفصل في
الخارج لا بد له من هيولى ولم يثبت ان الصورة الجسمية هناك محتاجة الى الهيولى والحلول

فهابل الانفصال

فهابل الانفصال تحتاج الى الهيولى فيجوز ان يكون الصورة الجسمية غير محتاجة الى الهيولى
ولا مقتضية لها واذا حلت فيها بسبب خارج كان الانفصال لها ممكنا واذا لم يحل فيها لم يمكن
الا ان يثبت ان الحلول يلزم احتياج نفس الحال الى المحل على ما ادعاه بعض ويبين بعيد
او تمسك بالبداهة في ان التشخص والامور الخارجة ما لا مدخل لها كما اشرنا اليه سابقا وهو
مشكل فتامل واقول ان المنع الاول مما كان مع وايضا مما كان بعد ايراد هذا السؤال
والجواب عنه لم يبق للسؤال الاول وجه ورود وكان له جواب آخر غير هذا فاورده
او لا يجاب عنه بالجواب المخصوص به الشارح وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى الى آخره
ما ذكرنا سابقا انه سيجيء من الشارح ما ينافي ما سبق منه ان برهان الهيولى يكفي فيه اخذ القسمة
الوهمية وكانه يرجع عنه وتطرق بالصواب او وقع منه غفلة او انه هاهنا مشى ممشى الشيخ
والاول بناء على رايه هذا نظرا الى ظاهر عبارة الشرح هو الظاهر ان مراد المحشي انه اذا بني
الكلام على تشابه طبايع الاجزاء كيف يتوجه النقض عليه بالفلك والعنصر بناء على تشابههما
في الامتداد وفيه ان النقض لا يلزم ان يكون بعين ما ذكر في الدليل بل يجوز ان يكون بنظيره
والامتداد نظير طبايع الاجزاء بناء على ما ثبت انه طبيعة واحدة واما ما ذكره المحشي من انه
بالنظر الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم يوخذ الاشتراك في طبيعة الامتداد بل في مفهومه ففيه ضعيف
جدا اذ بعد ما ثبت ان الامتداد طبيعة واحدة لا حاجة الى التصريح به وهو ظاهر نعم يتعجب من الشارح
انه بعد ما تعرض للنقض بهذا النقض بزعمه لم يحمل دليل الشيخ على الاشتراك في طبيعة الامتداد
ولئلا يصير الكلام جدليا خارجا عن الحكمة مع ان قول الشيخ الامر على ما في الخارج غير
طبيعة الامتداد ايضا ظاهر في ان بناء الدليل على طبيعة الامتداد واثبات امكان الانفصال
بالنظر اليها اذ الظاهر ان الاضافة في طبيعة الامتداد بيانية وح ظهوره فيما ذكرنا ظاهر فافهم
ويمكن ان هذا الترجيح حمله على حمل الشارح لا افهم معناه ولا ادري انه كيف يكون وقوع خلاف
ظاهر في كلام الشارح موجبا لترجيح حمل كلام الشيخ على ما حمله الامام على حمله على ما حمله الشارح فافهم
الى آخره واعلم ان امكان القسمة الفرضية الى آخره قد مر ما فيه كفاية في هذا الباب اقول ويمكن
ان يقال في اثبات الهيولى بان لنا قضية شرطية الى آخره للمنع في هذه الشرطية مجال ومع تسليمها
قد ظهر مما سبق انه لا يثبت بها الهيولى فتذكر اقول فيه بحث لان امكان الانفصال الى آخره

يكفي انه اذا كان بناء الدليل على ان قوة الانفصال لا بد لها من محل والمتصل بذاته لا يمكن
ان يكون محلا لها فلا بد من امر آخر فهذا البحث مما لا وجه له نعم يمكن ان يعترض بانه يجوز ان يكون
محلها الطبيعة او المتصل بذاته بناء على انه لا يلزم ان يكون محل القوة ممكن الاتصاف
بالمرة
بها القوة قوة له بعد تسليم انه لا بد لها من محل موجود نعم لو كان بناؤه على لزوم الانعدام
يتجه البحث والجواب فرض الى ما ذكره فتدبر وح يتسع دايرة منع امكان القسمة
الخارجية كالفراغ لا يتسع دايرة المنع بهذا اذ المقدمة التي ادعاها الخ ان كانت صحيحة يستلزم
هذا المعنى ايضا ولا فرق في استلزامه لامكان القسمة ماخوذا بهذا الخ بدونه كما يظهر عند
التدبر فتدبر الخ والجواب ظاهر بتسويه هذا بعد ظهور الجواب الذي لا يراد به كما
يتوهم من الشيء ان الامكان بالنظر الى الماهيات يكفينا ولن يحقق المانع الخارجي ولا يكفي
انه لو فرض ان هذين الشيئين لا يمكنهما الانفكاك وليس فيهما قوة قبوله لكن الطبيعة المشتركة
المجرد
لا يابى عن الانفكاك لهما اذ معنى الامكان بالنظر الى الماهية ليس الا هذا كيف يثبت الهيولى
الانعدام
ولكن اذ ليس ح الانفكاك ممكنا في الواقع حتى يتحقق انه لا بد من الهيولى والا يلزم
بالمرة وهو ح والممكن لا يستلزم الخ ولا قوة قبوله ايضا متحققة في الواقع حتى يتحقق انه لا
بد لها من محل وهو محلها ليس المتصل بذاته بل امر آخر هو الهيولى غايته ان طبيعة الامتداد لا يابى
ممكن
عن الانفكاك والانفكاك بدون الهيولى وان كان محالا لكن لا استحالة في ان لا يابى امر
عن وقوع محال اذ ليس عدم الاباء قوة القبول ولو فرض انه قوة ايضا فلا شك ان هذه
آخر
القوة يمكن ان يكون محلها الطبيعة بلا ريبة ولا حاجة الى امر آخر فتامل ثم هنا كلام
آخر
وهو انه لما كان من مذهبهم ان الجسمية يعدم عند الانفصال بالمرة ويحدث جسمان
فكيف يقولون ان الجزئين المتوهمين في الامتداد لما كانت طبيعتهما مثل طبيعة المجموع
والجزء الخارجي فيصح عليهما ما صح عليهما من الانفكاك الرافع للاتصال اذ ليس الجزآن
الوهميان عند الانفكاك موجودين عندهم بل جزآن آخران فكيف يستقيم الاستدلال
ثم هذا الاستدلال انما يعقل لو كان الجزآن الحاصلان بعد الانفكاك هما الجزآن الوهميان
وح ينهدم بنيان برهانهم على اثبات الهيولى فلو لم يكن الغرض اثبات الهيولى لكان
بالفعل
وجود ان القسمة الوهمية يستلزم القسمة الخارجية فهذا الاستدلال انما يكون ملائما

الثنية في التجربة فان قلت غرضهم ان انفصال الجزئين الوهميين يلزم ان يكون جائزا وهذا
يكفيهم في الاستدلال ولا يضرهم عدمه حال الانفصال ح اذ قيل انه لم يلزم جواز الانفصال
بل انما اللازم جواز الافتراق الخلقي اذ المحقق بين الجزئين المفترقين انما هو هذا فرجع
الى النظر الدقيق الذي نقله المحشي في سبيل ايراد العلية قلت على هذا يرد ايراد آخر
وهو انه ح يجوز ان يتقدم الجزء الصغير بعد عروض الانفصال بالمرة وح لا يثبت الهيولى
والقول بان الانفصال لا يكون اعداما بالمرة قطعا غير مسموع مطلقا انما هو في الانفصالات
التي نشاهدها ولعلها انما يكون بين الاجزاء المفترقة في الواقع لا في الامر المتصل الواحد
ويمكن ان يكون في كلام الامام اشارة الى هذا ايضا فان قلت غاية ما ذكرت ان الانفصال
بين الجزئين الوهميين كما بين الجزئين الآخرين الخ لكن هذا لا يضر الاستدلال اذ
غرضهم انه ممكن بالنظر الى الماهية كما ذكروا في جواب الامام الخ نعقل الانفصال بينهما
على نحو الانفصال بين الجزئين الآخرين بان يكونا موجودين بعد الانفكاك ممكن بالنظر
يمكن
الى الماهية وان كان محالا في الواقع وبه تم الدليل وهذا بعينه ما ذكروه في الجواب ثم
ما ذكرته كلام العلية قلت الانفصال بهذا النحو انما يكون مع فرض الوجود انه لا يستلزم
الهيولى اذ ثبوت الهيولى انما هو بناء على لزوم الانعدام او عدم محل القوة الانفصال على
تقدير عدمها وعلى هذا الفرض لا يلزم شيء منهما كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يجعل هذا
الدليل دليلا عليهم على ان طبيعة الامتداد ليست بحيث ينعدم بالانفصال ويكون الانفصال
منافيا لذاتها بان يقال اذا كان الجزآن الوهميان متساويين في الطبيعة للمجموع
والخارج فكما يجوز انفكاك المجموع في الخارج مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر الى الماهية
انفكاك الجزئين الوهميين في الخارج مع وجودهما وهو المط فان جعلت الواقع
بين المجموع والخارج هو الافتراق الخلقي وهو جائز بالنسبة الى الجزئين الوهميين ايضا
فيظهر بطلان استدلالهم ح مع ان كون الجزئين المفترقين ابتداء لا الجزئين الوهميين
ايضا محل تامل فتامل انتهى وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته كما قد عرفت ما في هذا
البناء وظ ايضا ان الظ من عبارة الشيخ انه بنى الدليل على ما فهمه الامام على ما فهمه الشارح
وايضا نقول ان بناء الدليل على ما سلموه من كون الجسم بطلت وحدته في القطع مما لا يجدي

بدون اثبات مساواة الصورة الجسمية في الماهية بيانه ان غاية ما يلزم من الدليل
امكان الانفكاك بالنظر الى الصورة النوعية التي للاجزاء الصغار وهذا ليس بنافع
اذ يجوز ان يكون الانفكاك وان كان جايزا بالنظر الى الصورة النوعية ممتنعا [بالنظر]
الى ماهية الامتداد اذ يجوز ان يكون امتداد كل جزء مغايرا لامتداد الجزء الآخر
فما قاله الامام ويكون كل امتداد مانعا عن الانفكاك اذ على هذا لا يوجد فرد ان [من الامتداد]
مفترقان حتى يبقى ان الانفكاك جايز بالنظر الى ماهية ايضا ولا شك ان امكان الانفكاك
بالنظر الى الماهية لو كان نافعا كان امكان الانفكاك الذي يكون بالنظر الى ماهية [الامتداد]
والا فامكانه بالنظر الى ماهية اخرى مع امتناعه بالنظر اليها لا ثمرة له اصلا ولا [شك]
في مرية من هذا والصواب في جواب الامام ان يقال لا شك في ان الاجزاء الصغار [مشتركة]
في مفهوم الامتداد سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا جنسا او نوعا فلا فرق [بين]
ما يظهر منه ان هذا المفهوم لا يأبى عن الافتراق فالجزءان الوهميان ايضا يجوز افتراقهما
بالنظر الى مفهوم الامتداد وبه يتم الدليل والايراد بان جواز الانفكاك بالنظر الى
هذا المفهوم لا يجدي في المرام لا مدخل له في هذا المقام لانه ايراد وارد على اصل الدليل
كما ذكرنا ولا تعلق له بهذا الجواب كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب بناء على
ما ذكرنا سابقا ان المعنى الجنسي ونحوه يصح اقتضاؤه شيئا بنفسه من دون ان يكون [المقتضي]
الامر المحصل الذي هو عبارة عن النوع لا شك في صحته واما على ما ظهر من كلام الشارح بل
الشيخ ايضا انه لا اقتضاء له بنفسه وان الاقتضاء حقيقة للانواع ففيه نظر اذ على تقدير
ان يكون الامتداد جنسا او عرضا عاما لا يمكن ان يقال اذا كان مقتضاه في هذين
الجزءين جواز الانفكاك فكان مقتضاه في الجزءين الآخرين ايضا ذلك اذ الاقتضاء
لما كان للانواع فيجوز ان يكون هذان النوعان الحاصلان في هذين الجزءين المنفصلين
مقتضيين لجواز الانفكاك ولا يكون النوعان الحاصلان في الجزءين المتصلين
مقتضيين له فتدبر وعن انه ان ما ذكرت انما كان لو لم يراجع كلام الامام والا فانه [قد صرح]
قد صرح بان ما ذكره وان كان فيه اعتراف بالهيولى لكن المراد انه لا يمكنهم اثبات [وجوده]
من امكان الانفصال في الجزء الوهمي والصواب ان يقال في الدفع ان غرضهم من اثبات [امكان]

الانفصال

الانفصال ليس الا اثبات الهيولى ولا غرض لهم متعلق بهذه المسئلة في نفسها فاذا سلمت
الهيولى فهذه المسئلة كان لم يكن انتهى والشيخ ازال ذلك الاستبعاد بان لا يكون ان
مجرد كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير متساوية النسبة اليها لا يكفي في
زوال الاستبعاد بل لا بد من كون الصورة الجسمية ايضا غير متقدرة في نفسها بل كونها غير
ذات جزء ايضا في نفسها وهذا يتم الشيخ على ما ذكره في مقام دفع شبهة المتكلمين في الهيولى
يستدعي ان لا يكون الصورة الجسمية في نفسها بحيث يعرض فيها الابعاد الثلثة فلا يحصل منها
ومن الهيولى الجسم وقد مر الاشارة اليه سابقا ايضا فتدبر الى الاول ان تناهي
الابعاد الى قد مر الكلام فيه ولان الشيخ ذكر في التعليقات اذ من مقاصد علم الطبيعي
تناهي الابعاد من جهة الحركات وان فعال من مقاصد الطبيعي وكانه اولى الى اخر اني ان
اثبات محددة الجهات موقوف على ان الشيخ انما يثبت محدد الجهات الطبيعية وان
اثباته لا يتوقف على تناهي الابعاد فانظر ويرد على التحقيق الذي ذكره ان هذا ايضا مثل
ان الحيوانية قبل الانسانية مثلا والحق انه لا يرجع قولهم الى الظاهر ان مراده بالحق
ما يبطل هذا الكلام الذي يرد على التحقيق الذي حققه ايضا اذ بهذا الحق يبطل ذلك التحقيق
ايضا بان يقال لا يلزم ان يصير الموجود نوعا مخصوصا حتى يعرض له التحديد اذ حاصل المسئلة
ان الموجود اما محدد واما محدد الى غير ذلك وهذا المفهوم المردد لا يحتاج في عروضه [للوجود]
الى صيرورته نوعا مخصوصا فافهم والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب
المحاكمات في انه يشعر بان كون التحديد والتحدد لا يتصور الا في الجسم المادة لا يكفي في كون هذه
المسئلة من الطبيعي دون ما بعد الطبيعة الا ترى ان فيما ذكره من ان رجاع [الامور]
المذكورة موقوف على الجوهرية مثلا وبعضها على الوحدة مع انه من مسائل ما بعد الطبيعة [بناء]
على ان العقد المشترك من العوارض الذاتية للموجود المطلق كما ذكره فيما لحق فيه ايضا [يمكن]
لان يقال المسئلة ان الموجود اما محدد للجهات او محدد اولا هذا ولا ذاك كما ذكر وهذا القدر [المشترك]
ايضا من عوارض الموجود المطلق وان كانت المحددية والمحدودية موقوفة على الجسمية بل على
هذا يمكن ارجاع مسائل كل علم الى ما بعد الطبيعة فان قلت لا يلزم ان يجعل المسئلة هكذا
بل نقول ان المسئلة ان بعض الجسم محدد للجهات ولا يكون من مسائل الطبيعي لا من مسائل ما بعد [الطبيعة]

قلت هذا ايضا لا يكفي في حسم مادة الاشكال اذ يبقى ح انه لم لا يجعل في مواضع اخرى المسئلة
المسئلة مثل ذلك حتى يخرج من علم ما بعد الطبيعة ويدخل في علم آخر او لم لا يجعل هذه المسئلة
ايضا من قبيل المسائل الاولى فيدخل في علم ما بعد الطبيعة وما وجه هذه التفرقة واي داع
الى ذلك والتحقيق كما يظهر من تتبع كلامهم وصنيعهم في العلوم المختلفة وما يذكرون من مسائل كل علم
علم كما اشرنا اليه ايضا سابقا انه اذا كان لبعض اقسام الموضوع ماخوذا مع حيثية او لا
اعراض واحوال كثيرة يتعلق الغرض بمعرفة ثبوت هذه الاحوال له بحيث يصلح لان يجعل علما على حدة
يجعلون ذلك القسم مع القيد او بدونه موضوعا لعلم ويبحثون في ذلك العلم عن تلك الاحوال
كالجسم مقيدا بحيثية الحركة والسكون للطبيعي والمقدار للرياضي ولا يذكرون تلك الاحوال في
علم ما بعد الطبيعة وان كان يمكن ذكرها فيه ايضا وارجاعها الى حال الموجود كما عرفت
وما كان من الاحوال حالا لطبيعة الموجود او لقسم منه لكن ذلك القسم لا يكون له احوال كثيرة
يتعلق الغرض بمعرفتها وثبوتها له بحيث يصلح لان يدون ويجعل علما على حدة فانما يورد
في علم ما بعد الطبيعة ويرجع من حال القسم الى حال الموجود بالنحو الذي علمت وانت خبير بان وضع
العلوم وافراد بعضها عن بعض ليس الا امرا اصطلاحيا استحسانيا ولا شك ان هذا النحو الذي
وجه وجيه استحساني صالح لان يصير سببا للفرق الذي صنعوه والامر الذي ارتكبوه من ادخال
بعض من المسائل في علم ما بعد الطبيعة واخراج بعضها عنه مع اشتراك جميعها في امكان ارجاعها
الى البحث عن احوال الموجود المطلق ولا يلزم ان يكون وجهه من قبيل الامور البرهانية وهو ظ
وبهذا التحقيق يسهل عليك الامر في كثير من المواضع وتخلص عن كثير من الشبهات والتكلفات
فاحفظه ثم اعلم ان بعض المحققين قد نقل هيهنا اعتراض السيد الشريف عليه قال فان قلت قد اشتهر
بينهم ان اثبات وجود موضوعات العلوم بل اثبات وجود الاشياء مطلقا من وظايف الفلسفة
الاولى كما صرح المحشي التفريع به فاذا لم يكن الوجود من الاعراض الذاتية كيف يثبت وجود الاشياء
في ذلك العلم قلت يوجد الموجود المطلق الذي هو موضوع العلم وتقسيمه الى الموجودات
فان كان انقسامه اليه بديهيا غير محتاج الى بيان يقتصر على تقسيمه اليه وما كان نظريا او
محتاجا الى تنبيه يستدل عليه او ينبه عليه فالانقسام الى تلك الاقسام عرض ذاتي للموضوع
العلم ومنه يعلم ان تلك الاقسام موجودة فان قلت فليكن بيان وجود المجرد من مسائل الالهي

بهذا النهج

بهذا النهج قلت اثبات وجود الجسم مطلقا من وظايف الالهي واما ان بعضا من الاجسام محدد
الجهات فهو من وظايف الطبيعي فان محصله ان سطح الجسم منتهى الاجسام ومقطع الاشارات
بل ان بعضا من الجسم منتهى العلو الى سطحه والسفل الى مركزه وهو بحث عن الجسم من حيث التناهي
والانقطاع المتفرع على المادة انتهى وانت خبير بان ما ذكره في جواب فان قلت لا يجدي
نفعا اذ لا شك انه يمكن ان يقال ان الموجود ينقسم الى موجود سطحه منتهى الاجسام ومقطع
الاشارات ومنتهى العلو الى سطحه والسفل الى مركزه فالفرق بين اثبات وجود الجسم مطلقا
وبين اثبات المحدد بهذا مما لا يستقيم ولابد في الفرق من التمسك بما ذكرنا من التحقيق
وفي كلامه مناقشة اخرى ايضا وهي انه يظهر منه ان انقسام الموجود الى الاشياء التي
لا حاجة في بيان انقسامه اليها الى دليل او تنبيه ايضا يكون من مسائل ما بعد الطبيعة الا انهم
صرحوا بان المسئلة لابد ان يكون نظرية او بديهية محتاجة الى تنبيه واما البديهي الصرف فلا يصلح
ان يكون مسئلة ويمكن ان يقال لعل المحمول في مثل هذه المسائل لا يكون انقسام الموجود
الى خصوص هذه الاشياء بل انقسامه الى القدر المشترك بين هذه الاشياء والامور الاخرى
التي لا يكون انقسام الموجود اليها بديهيا صرفا وح لا يكون المسئلة بديهية صرفة فافهم
حيث قال فيه نظر لان البحث الخ لا يخفى ان مآل هذا البحث ايضا الى ما ذكره في التحقيق
والحاصل ان الدليل الخ هذا انما يصح اذا كان البعد المجرد والمادي متحدي النوع بان يثبت
ويكون مراده من انه ليس يجوز ان يكون بعد قايم لا في مادة انه لا يجوز ان يكون بعد يشارك البعد المادي
في الماهية قايما لا في مادة ولكن ما فيه من التكلف على انه قد ثبت بالبرهان ان طبيعة الصورة الجسمية
واحدة ولا ان هذا البرهان لو تم فانما يدل على ان طبيعة الامتداد ايضا واحدة الا ان يقال
هذا الدليل لا يكون تماما عند من يقول بالبعد المجرد الموجود فافهم قلنا لا يلزم مثل ذلك
لا يخفى ان ما سيذكره الشيخ في هذا البحث من قوله وكان الجزء المفروض من مقدار يلزمه ما يلزم
جاز في البعد المجرد ايضا وما يتوقف على ان يكون له افراد متعددة بالذات متشكلة بتشكلات
متعددة بالذات وهو ظ فافهم اندفع ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى الخ فيه نظر
اما اولا فلان القايلين بالهيولى لا يقولون بالبعد المجرد الموجود فكيف يرد نقضا عليهم و
اما ثانيا فلان بعد ورود النقض كيف يمكنهم التقصي عنه بان البعد المجرد لا يقبل الانفصال

الخارجي بالذات مع انهم اثبتوا في ابطال مذهب ذيمقراطيس الذي بني عليه اثبات
الهيولى ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الخارجية كما مر لقد كان الامتداد المجرد
والمادي نوعين متباينين من الامتداد المطلق وغاية ما يلزم من دليلهم في ابطال
مذهب ذيمقراطيس ان الانفصال الخارجي يجوز بالنسبة الى ماهية الامتداد المطلق
واما بالنسبة الى نوع خاص منه فلا فلم يثبت ان ماهية البعد المجرد ايضا يقبل الانفصال
الخارجي بالذات كما نقول هب انه صح ان الامتدادات المادية كلها نوع واحد والامتداد
المجرد نوع آخر لكن مع ذلك نقول امكان الانفصال بالنسبة الى ماهية الامتداد الذي هو
الجنس بل العرض العام ايضا يكفي في اثبات الهيولى وان كان خصوص نوعه المجرد مانعا
عنه اذ لو نوقش في كفاية هذا لنوقش في كفاية امكان الانفصال بالنسبة الى الامتداد
المادي ايضا مع وجود مانع عنه سيما اذا كان المانع صورة نوعية فتامل الخ
والحصار في حد معين لا يكفي الانقطاع اذا لم يكن حاصلا من القطع كما في المقام ليس العقل
محتاجا الى المادة وهو ظ اقول ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التي رتبها لا يخفى ان
مراده الخ ان القياس الاول لا ينتج الا ان كل جسم مع الملاحظة متشكل وعند ضم كبرى
القياس الثاني ينتج ان كل جسم مع المادة فلو كفى هذا في بيان ان الجسمية لا ينفك عن المادة
فهذه المقدمة كانت ثابتة من قبل وان لم يكف فقد بطل الكلام فالقول بان الامام
قرر القياس الثاني هكذا فاذن الجسمية لا ينفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة ليس
بنافع لان نتيجة القياس الاول ليست هكذا فان قيل انه اذا ثبت ان كل جسم متشكل ثبت
ان الجسمية لا ينفك عن الشكل لان الجسمية لا ينفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن الشكل فنقول
هكذا ايضا يمكن ان يقال في كل جسم مشتمل على المادة بان الجسمية لا ينفك عن الجسم والجسم
لا ينفك عن المادة فالجسمية لا ينفك عن المادة فاي حاجة الى تلك المقدمات التي ذكرها
وبالجملة اي توجيه يورد ههنا في جعل النتيجة انفكاك الجسمية عن المادة يمكن ايراده
في الدليل السابق ايضا من دون تفرقة وهو ظ وبما ذكرنا ظهر ان ما قال بعض المحققين
ههنا من قوله والتعجب الذي ابداه الخ عجيب جدا فانه لا اراد المقدمات التي رتبها الشيخ لتلك
انها تستلزم عدم انفكاك الجسمية عن المادة وهو ظ وكذا لا اراد المقدمات التي ذكرها

الامام حيث قال الجسمية لا ينفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسم لا ينفك
عن المادة ولا اراد المقدمات التي فرع عليها قوله فاذن الجسمية لا ينفك عن الشكل
والشكل لا يحصل الا مع المادة لا يستلزم هذا الفرع فمدفوع بان المقدمتين السابقتين
عليه ضروريتان مطلقتان كما هو المشهور في مطلقات العلوم فيدلان على الاستلزام
قطعا انتهى منظور فيه ايضا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه يمكن ان يورد على الخ ان هذا التعجب
ليس بشيء ولا المقام ليس مقام مثل هذا اذ غاية ما يلزم على الامام انه غفل عن انه
تبين عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فيما سبق وقال لا ايراد مسألة تناهي الابعاد
ههنا لبيان هذا الحكم وهذا هو الذي اورده قبل التعجب وبعد ذلك لا يبقى شيء آخر يقتضي مثل
هذا التعجب العظيم اذ لا يختار ح ان اشتمال الجسم على المادة يكفي في بيان ان الجسمية لا ينفك
عن المادة قوله فلا حاجة الى تلك المقدمات نقول هذا هو بعينه ما ذكره قبل التعجب
فتعجبك بعد ذلك لماذا ولعل في التعجب بالعكس اولى فافهم اما الاول فبان الشيخ
لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم من قبل الصورة كما لا يخفى على ما فيه لان الشيخ سيقول
بعد ذلك هذا الحامل انما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ويظهر منه ان
وضع الجسم من قبل الصورة كما لا يخفى فتامل ولم يجعل كون التناهي والشكل شاكرا
الهيولى مقصودا بالذات الا لتبين شيء من انه فهم انه ليس مقصودا بالذات بل توسل به
الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى مع انه اكتفى في البحث به ولم يفرع عليه عدم الانفكاك الخ
على ما في النسخة المشهورة على ما يجيء مفصلا نعم على ما في بعض النسخ فرع الحكم بما هو مستلزم
لعدم الانفكاك وليس فيه ايضا تصريح بتفريع عدم الانفكاك صريحا فافهم لعل غرضه
انه لم يتضح ان هذا اللازم غير بعد كما لا يخفى الخ واقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم
يمكن دفع المنع بعد تمهيد مقدمة هي انه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع
ذراع وهكذا الى غير النهاية وحصل جميع الزيادات بالفعل فلا شك انه يصير بعدا غير متناه
البتة وظ ايضا انه لا يكون فرق بين ان يكون البعد الاول ثابتا في محل واحد وزيد عليه
تلك الزيادات الغير المتناهية بالفعل او انتقل من موضعه الى موضع آخر وزيد عليه ذراع
وهكذا الى غير النهاية وح نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجود مع المزيد عليه حيا فوقه

فلا خفاء في ان البعد الاول الذي فرضه الشيخ بحيث حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه
الزيادات الغير المتناهية فانه لم يكن غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة
فكانه اشتمل البعد الاول على موضع الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادات والبعد الثالث
ايضا لما كان مشتملا على الثاني مع زيادة فكانه اشتمل البعد الاول مع ما زيد عليه والبعد
الثاني من الموضع الثاني الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا ولما كان
حصول جميع الزيادات الغير المتناهية بالفعل فلا بد ان يحصل بعد غير متناه البتة
كما يحصل فيما فرضنا مع المقدمة مع انه محصور بين حاصرين ولا اظنك في مرية من ان بعد
هذا التقرير لا يبقى مجال منع ومظنته انكار افراد الشيخ بالزيادة في قوله فلما كان كل
زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه الزيادة مع جميع ما زيدت عليه كما صرح به في
هذا الكتاب حيث قال وان كل زيادة يوجد فانها مع المزيد عليه توجد في بعد وجد
وعلى هذا ينطبق عبارته في الشفاء وفي هذا الكتاب على ما ذكرنا من دون تكلف
ويسقط المنع فظهر ان هذا المنع انما نشأ عن الغفول عن هذا القيد اي كون كل
زيادة مع المزيد عليه في بعد فان هذا القيد اشارة الى ما ذكرنا من التقرير هذا ثم لا يخفى
عليك انه يرد على الشيخ ان الدليل الذي ذكره قوم في سالف الزمان هو بعينه ما ذكره
الشيخ لانه يمكن تطبيقه ايضا على ما ذكرنا غاية الامر انهم اجملوا كل الاجمال في بيان المرام
فكان ما ذكره الشيخ تفصيل ما آه ولئن كان فيه ايضا بعض الاجمال لا انه دليل آخر
فايراده عليهم وادعاء هذا الدليل من قبل نفسه كالتي اتى الذي مقصوده ايضا
توضيح ما قصدوه وتفصيله لا الاعتراض عليهم لكن بعيد عن الكلام غاية البعد كما يظهر
من مراجعة عبارة الشفاء نعم يوجد فرق بين كلاميهما بانهم ما اخذوا لا تناهي الزيادات
والشيخ اخذه فكان عدم اخذه بناء على اعتقادهم ان الزيادات الغير المتناهية
اذا تحققت بالفعل يصير المجموع غير متناه ولئن كان انت قلت قصة على ما قيل اعتمادا
على الظهور وسهولة الماخذ فتدبر قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة اخرى
لا يخفى انه لولا كلية الامر لا يمكن حمله على ما ذكرنا لكنه صرح بان مراده ان الشيخ
قد اخذ هذه المقدمة بعنوان الكلية واجيب بتقرير انها الآتية لم ياخذها وبعد اخذها

هذا ليس عبارة الشيخ بعينه بل هو نقل بالمعنى من منطق الشفاء

لا يرد المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا زيادة توجد فيجب ان يكون
موجودة فيما فوقه بحكم تلك المقدمة نعم يمكن منع تلك المقدمة الكلية بناء على انها في الزيادات
المتناهية مسلمة واما في الزيادات الغير المتناهية فلا لكن الشيخ كانه يزعم ان البديهة
تحكم بهذه المقدمة كلية من دون توقف على تفصيل وهذه علامة ان الفرق بين فرد وفرد
غير معقول وكذا ذكر بهذا نظائر هذا محصل ما ذكره وانت خبير بان هذا الكلام حالا وفيه
انه اما اولا فلان حكم العقل بهذه المقدمة كلية من دون توقف على تفصيل غير مسلم بل الظ
انه لا يحكم فيما نحن فيه الا في خصوص المتناهي واما ثانيا فلان هذا هو الذي ذكره الشيخ حيث
قال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واعترض عليه الخ وليس كلاما جديدا ومقدمة
لم يتفطن بها احد واما ثالثا فلانه على هذا اي حاجة الى القول بان كل زيادة توجد في
بعد فهي موجودة فيما فوقه اذ يكفي ان يقال ان كل زيادة فهي موجودة في بعد فيجب ان يكون
جميع الزيادات الغير المتناهية ايضا موجودا في بعد لانه ايضا زيادة والا وفيه
سهل فتامل اقول السر فيما ذكره من المقدمة الا انت خبير بانه على ما نقلنا محصل كلام
ذلك البعض المحقق لا يرد عليه هذا الايراد اصلا اذ ليس محصله سوى ان الشيخ يدعي
ان كل زيادة توجد سواء كان واحدة او عدة على ما صرح به ايضا في موضع من كلامه
لا بد ان يكون في بعد والزيادات الغير المتناهية زيادة موجودة فلا بد ان يكون في بعد
وعلى هذا ما يتوجه لا يتجه هذا الكلام في مقابلة وانما الايراد عليه ما اوردنا فافهم بل نقول
لو ثبت ان كل زيادة لا فيه انه يجوز ان يكون المحال مستلزما للنقيضين فلا يصلح
هذا ايرادا على ذلك البعض المحقق مع ان اخذ الفوقية ليس مما يحتاج اليه كما لا يخفى
وايضا اذا تحققت الزيادات لا فيه ايضا مثل ما في سابقه بعينه نعم لو قال
الشيخ لا قد عرفت ان ذلك البعض المحقق يرجع كلام الشيخ الى ما يؤول الى هذا الكلام
لكن يرد عليه منع آه اذ قد عرفت ان ذلك البعض قد تعرض لدفع هذا المنع
لكن دفعه موقوف على ما ظهر مفصلا ويجري ما عليه هذا وعدم الوفاء الخ ويمكن
ان يحقق كلام الشيخ لا يخفى ان ما ذكره على تقدير تمامه يمكن ان يجري في دليل القدم ايضا

لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج اذ عدم انفكاك الانفراج عن الامتداد وكونه
مساويا له ليس معناه الا انه كلما يفرض حد من الامتداد يمكن بين الممتدين قدر من الانفراج
مساو له وبمجرد هذا لا يظهر انه اذا كان الامتداد غير متناه لم يوجد ايضا انفراج
غير متناه وما ذكره في بيانه من انه اذا كان بين كل امتدادين لا تناهي الا ما لا يحصل له
كما لا يخفى فالاولى ان يتمسك في هذا المطلب بما ذكرنا سابقا اذ على ذلك يظهر لزوم لا تناهي
الانفراج كل الظهور وبتم وجوه الثلثة قد عرفت ان عدم انفكاك الامتداد عن
العدد وعن البعد مما لا يجدي بل لا بد من التمسك بنحو ما ذكرنا ولا يخفى ان كلام الخ لا يكن توجيهه
بما ذكر اذ لا حاجة على ما ذكرنا في بيان لزوم لا تناهي الانفراج الى اخذ تساوي النسبة
وسيوف بعد ذلك انه لا بد من ذلك الاخذ والا لم يتم الدليل فظهر انه ليس نظره عليه
ولا يمكن ان يقال ايضا ان اخذ تساوي النسبة بناء على ان الاشتمال على الزيادات
المتناقضة لا يستلزم عدم تناهي المشتمل عليها لانه سيصحح بعد ذلك بهذا الاستلزام
وان اخذ تساوي النسبة لتوقف بيان الملازمة عليه فافهم الخ والاصل ان جزائه
لا الى نهاية مع انه لا يخفى ان عدم انتهائه الى مساواة الخط الاول المنصف بعد خروج
جميع الزيادات لا ينتهي الى الخط المنصف بعينه فتأمل قال بعض المحققين باستحالة
خروج الجميع الى الفعل الا انه لا يرد ايضا ليس التعويض انه بانه قال بعدم استحالته
اذ لا وجه له بل ليس مراده الا ان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية ويمتنع
دخول حاصل الانقسام الغير المتناهية لا يكون الا بعد ره ولا يتزيد عليك
لما كان خروجها الى الفعل محالا جاز ان يكون عند ذلك الخروج كما هو المفروض فيما نحن فيه
تلك الاقسام غير متناهية بناء على استلزام الخ الخ وعلى هذا لا وجه لما قاله
• فيك البعض ولا ادري ما حمل كلام الخ وقال ما قال الخ لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل الخ لا يخفى ان وجود الزيادات المتناقضة فيما نحن فيه ليس الا كوجود دخل في
الخط المتناهي وكون ما نحن فيه بالفعل دونه غير ظاهر ودعوى الظهور تحقق الفرق بينهما
عن الاشكال فتدبر ثم لا يخفى انه اذا ثبت بهذا الدليل وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات التي
يمكن فرضها عند ذهاب الخطين الى غير النهاية على ما زعمه الشيخ فيمكن ان يقال لا حاجة الى
اخذ

لكن

زيادة في بعد فيكون المجموع ايضا في بعد فهو كانه برهان منه فتثبت الخ الا انه اراد بالقسمين
الاول منهما مستدرك اذ شمل هذه الاعتراضات مما لا وقع له في امثال هذه الكتب لكن
الخ يهتم بكل الاهتمام الخ وحيث اعتبر التقسيم الاول فاذا لزم اذ لا يخفى ان قول
وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا
بين حاصرين متفرع على بطلان الشق الثاني من الترديد الاول لا على قوله ومن صدق
على كل واحد انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حصل في بعض حتى يكون من تتمة ابطال
القسم الثاني من الشق الثاني فحاصل كلامه انه من صدق على كل واحد ههنا في بعد صدق على
المجموع ايضا انه في بعد وهو باطل لانه خلاف الفرض فاذا بطل كلا قسمي الشق الثاني بطل الشق
الثاني فتعين الاول وهو ايضا باطل لاستلزامه كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين فبطل
القول بلا نهاية الابعاد ويؤيد هذا التوجيه قوله فثبت ان القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى
الاقسام كلها باطلة ومع يندفع ما ذكره الخ كما لا يخفى الخ ومع لا يتضح الملازمة الا ببيانه
انه اذا ثبت محالية عدم بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية بانه اما ان يوجد بعد كان
فوقه بعد آخر فيلزم الانقطاع اذ لا يوجد فيلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين فلا يظهر
الملازمة بينه وبين عظم الابعاد الذي هو الطالب لان وجوب عظم الابعاد انما يلزم من
الانقطاع والانقطاع على هذا ليس لازما لعدم البعد المذكور بل اللازم له احد الامرين
من الانقطاع وكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وفيه نظر اذ على الوجه الاول ايضا لزم
عدم البعد المذكور احد الامرين الانقطاع وخلاف الفرض فلم يتضح الملازمة بين عدم البعد
المذكور ووجوب عظم الابعاد وكانه توهم انه على هذا لما كان اللازم على الشق الثاني
خلاف التقدير فكان هذا الشق لا يتحقق على هذا التقدير فاللازم على هذا التقدير
حقيقة هو الشق الاول وهو يستلزم الانقطاع ووجوب عظم الابعاد وهو توهم فقط
كما لا يخفى ثم هو ح الملازمة التي ذكرها الشيخ بانه اذا كان الشيء مستلزما لاحد المحالين
فينتجه في طريق الاستدلال ان ينفي احدهما بالمحالية ويثبت الآخر وهذا ليس بمنكر بل شايع
وكلام الشيخ ههنا جار على هذه الوتيرة مشترك بين الوجهين ولو حمل كلام الخ عليهما
ان قوله ليس اشارة الى الوجه الاخير بل الى ما ذكره الامام مع انه خلاف الظاهر دفعهما

فافهم اه ولو حاول ملاحظة ما في الكتب — ثم لا يخفى ان الامام في هذا المقام ليس في
صدد تطبيق شرحه على عبارة الشيخ بل انما تقرير البرهان من قبل نفسه ثم بعد اخذه في
شرح عبارة الشيخ يأبى بقبل ما ذكره اه بعينه كما يظهر من مراجعة شرحه وعلى هذا
لا ايراد عليه اصلا اه فيمكن هناك بعد ثم لا يخفى انه اذا كان حاصل الدليل ما فهمه اه
لم يحتج الى هذا الكلام بل يكون ان يقال بدلا منه لان كل زيادة في بعد على ما في المقدمة الثالثة
مع ان هذا ايضا لغو منه كما اشرنا اليه آنفا فظاهر ان منظور الامام ما ذكرنا فتدبر
اه وتحرير المنع ان يقال لا نسلم انه اذا كان ثم قد عرفت ما ذكرنا حال هذا المنع وانه منشأ
ما لا يرد عليه احد اه لا منع وارد وايضا على هذا يصير افضل لكل مجموع من الزيادات ثم
في بعد لغوا زايدا وكذا الحال فيما ذكره بعد ذلك اه فعلى تقدير التسليم لا يدل على الملازمة
قال في الحاشية في بيانه حتى لو قيل في ذلك الفرض يجب وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات
لانه لو لم يوجد ذلك البعد لزم ان يمكن هناك بعد لا يمكن فوقه بعد آخر فانه اذا لم يكن بعد
كذلك يلزم ان يمكن جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد لانه مجموع زيادات وكل مجموع
زيادات في بعد فنقول هذا لا يدل الى ان ذلك التقدير وهو ان لا يمكن هناك بعد ليس
فوقه بعد آخر يستلزم وجود البعد الغير المتناهي بل المستلزم تلك المقدمة وهذا كما يقال
لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يلزم ان يكون زيد حيوانا لان زيد انسان وكل انسان
حيوان ومن البين انه لا ينتج هذه الملازمة انتهى كلامه اه فيمكن عدد الزيادات
متناهيا اللازم ان يكون عدد الزيادات في كل مرتبة متناهيا والمحذور فيه لان يكون
جميعها متناهيا اه فاذا كان عدد الزيادات ثم قد ظهر ما فيه ايضا اه فمن الزيادات
زيادة لا يمكن في بعد آخر ثم هذا انتهى لكل من الوجهين اي ايضا وما قبله والحاصل انه يلزم
من الوجهين كون عدد الزيادات متناهيا فيضم اليه فمن الزيادات زيادة حتى يلزم وجود اعظم
الابعاد ويتم الملازمة التي ادعوها بقوله فانه لو لم يوجد بعد اه فافهم اه فان قلت اذا
ثبت تناهي الزيادات ثم مراده انه اخذ في المقدمات الممهدة عدم تناهي عدد الزيادات
والابعاد فيمكن ان يقال لو لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لزم تناهي عدد
الزيادات والابعاد بطريق النسبة التي ذكرها بقوله وذلك لانه ان لم يكن اه وهو خلاف

الوضع ولا حاجة الى التمسك بالشرطية القائلة بانه لو لم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات
يلزم وجود بعد لا يمكن الزيادة عليه فيحتاج بعد اثبات تناهي عدد الزيادات الى قوله
فمن الزيادات اه فافهم اه بل الزم خلفا ثانيا اي بالنسبة الى تناهي الزيادات
وتناهي الابعاد هذا الخلف الثاني ثم الثالث هو انقطاع الامتدادين المفروضين عدم
تناهيهما لان مؤدي ضرورة كل زيادة ثم فيه ان مؤدي ما ذكره ليس الا ان عدد الزيادات
اذا وصل الى مرتبة متناهية من مراتب الاعداد يكون تلك الزيادات الموجودة في تلك المرتبة
من العدد مع البعد الاصل بعدا واحدا واما اذا وصل الى مرتبة غير متناهية فلا ثم انه ايضا
يلزم ان يكون كل ما هو ط ثم لا يخفى ان هذا الوجه في الحقيقة ليس سوى ما ذكره الشارح وليس
بينهما تفاوت يعتد به الا بحسب العبارة فافهم وبعبارة اخرى عدد الزيادات ثم
فيه ان مساواة عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد لعدد الزيادات التي فرض كل واحد
منها في بعد لا ينفع في المقام انما النافع ملكها وهو كليا غير مسلم لابد له من بيان وهو ظاهر فافهم
اذ يمكن ان يقال فيمكن هناك امكان زيادات ثم لا يخفى انه على توجيه اه لا يلزم
التعرض لكون الزيادات غير متناهية بل ولا الابعاد ايضا بل يكفي ان يقال لو لم يكن الابعاد
متناهية جاز ان يوجد امتدادان غير متناهيين خارجان من نقطة الى غير النهاية لا يزال
البعد بينهما نزايد بقدر واحد وح نقول لو لم يوجد بعد مشتمل على زيادات غير متناهية
فكل زيادة بعد وصلت الى آخر ما قاله اه فتدبر كتب هذه الحاشية ودفع
توجيه اه الظ انه من السيد والتوجيه من قبل نفسه لكلام الشيخ وليس الغرض
منه توجيه توجيه اه كما لا يخفى بل اختار طريق النسبة الظ ان مراده بطريق
النسبة ليس طريق صاحب المحاكمات بل الطريق الذي ذكره السيد من قبل نفسه
بعبارتين مختلفتين لانه ايضا نسبة كما لا يخفى على توجيه الشارح ما قاله اه
هو على توجيهه نفسه ولئن كان يرد على توجيه الشارح ايضا حيث قال يمكن
ان يقال اه انت خبير بان التزام التكرار والاستدراك احسن من التزام هذه التوجيهات
البعيدة لانا نقول لم يجعل الشيخ اه لا يخفى ما فيه من البعد ولعمري ان تسليم
الاعتراض اولى بمراتب شتى من امثال هذه التكلفات اه والجواب ان

تناهي الامتداد بين ان ملخص الجواب ان الحجة لا يتوقف على وجود بعد يشتمل على جميع
الزيادات الغير المتناهية حتى يلزم المحذور بل هذا يلزم من الحجة ومن فرق بين اثبات
الحجة على شيء وبين لزومه منها فافهم   الشرح اقول هذا القسم الاخير الذي فيه
البعد الخ قد عرفت وجه لزوم هذه المنفصلة ولكن كان عبارة الامام تنطبق على
ما ذكرنا لا يخلو عن بعد فافهم   الشرح وانما بقي الالتباس ههنا في استلزام الافراد
ما يزيل الالتباس   الخ لان السلب الجزئي نقيض الايجاب الكلي لا نقيض
ايجاب الكل قد عرفت ان اثبات ايجاب الكل ليس باعتبار انه نقيض للسلب
الجزئي كيف والسلب والايجاب المذكورين ليسا متعلقين بشيء واحد ايضا لان
ايجاب الكل هو ان جميع الزيادات في بعد والسلب الجزئي ان لا يكون زيادة
بعد في بعد فوقه ولا ربط لاحدهما بالآخر بل اثباته باعتبار ما ذكرنا من انه اذا كان
كل زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه يلزم ان يكون جميع الزيادات الغير
المتناهية في بعد باعتبار انه يصير نظير ما ذكرنا في اول الفصل من ان نزيد على مقدار
ذراع ثم ينتقل الى موضع آخر ونزيد عليه ذراع وهكذا الى غير النهاية فيحصل الا
ان بعد تمهيد المقدمات نقول لو لم يكن جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد
فلم يكن زيادة بعد مع المزيد عليه توجد في بعد فوقه اذ لو وجد كل زيادة بعد مع المزيد
عليه في بعد فوقه يكون جميع الزيادات في بعد البتة فلو لم يكن ذلك لم يكن هذا
واذا لم يكن هذا يحصل اعظم الابعاد وينتهي التزايد الى حد لا يمكن ان يزيد عليه
الى غير ذلك مما ذكره الشيخ وهذا الاستدلال استدلال صحيح غير مشتمل على استبعاد
بعد في العرف خلا انه فيه تطويل واطناب بسبب ان لا يخلو عن توضيح وتفهيم على ما هو
طريقة الشيخ وعادته فافهم وتثبت   فنقول مدار هذه الامور على ان تلك
النقائض ... للخلف وهذا الكلام ... يحقق بعض الدعوى ...
فيه ونظائره لا يلزم الخلف وليست الامور التي يعرض بعد فرضها محض ظهور لزوم
الخلف منه بل من البين انه يلزم الخلف من مجموع نقيض الدعوى والامور المذكورة
مثلا في مقامنا لزوم الخلف انما هو من الخط الغير المتناهي المفروض والخط الآخر

المز

يكون الزيادات متناهية اذ على تقدير التناقص ايضا يلزم المطلوب لانه اذا كان بعد مشتمل
على جميع الزيادات الممكنة فلا يمكن ان يكون بعد فوقه واذا لم يكن البعد المذكور مشتملا على
جميع الزيادات اذ يكون في البعد الفوق زيادة لا يكون هو مشتملا عليها واذا لم يكن بعد
فوقه يلزم انقطاع الخطين   ولو ردنا ههنا بيانا انه لا يجوز ان في هذه الزيادة لم يرد
على دعوى الخ في اصل النزاع كما يظهر من آخر كلامه في هذا الوجه والحاصل انا نختار
الشق الثاني والمنع ساقط بدعوى الخ الشرح ولم يأت بما يؤيده ويقويه ودعوى ضرورة
الخ انها غير مسموعة وقد مر تحقيق القول فيه سابقا فتذكر   والحاصل انا نختار الشق
الثاني الخ لما ذكره اختيار الشق الاول كما يظهر عند التأمل ... سهو في الكتابة
لا يخلو عن مكابرة لا يخلو ان يقول ودعوى المكابرة غير مسموعة اذ كل مقدار يوجد في الخارج
الغير المتناهية المتناقصة فامثاله موجودة في طرف التناهي فيكون متناهية ولم ينته
الى حد يكون اقل من الجميع حتى يكون امثاله غير متناهية ولو قيل انا نحكم اجمالا انه اذا تحقق
امور متناقصة غير متناهية يكون امور متزايدة غير متناهية ايضا بناء على تضايف
الزايد والناقص من دون ان يعين حده الخ لا نسلم ان مثل هذه الامور المتزايدة
يوجب لا تناهي المقدار انما الموجب له نحو آخر منها فافهم الا ان يقال اذا خرج الجميع بالفعل
كما هو المفروض فلا بد من ان يصل الى ما لا اقل منه وح يوجد امثاله بل زايد عليه بعده غير
متناهية ويمكن ان يناقش فيه بان ما لا اقل منه لا يكون له مقدار حتى يحصل من امثاله او
ما يزيد عليه عدة غير متناهية مقدار فتامل ويمكن ان يقال في ابطال الشق الذي فرض
ان زيادة الابعاد على سبيل التناقص فيلزم ان يخرج جميع الزيادات المتناقصة
بالفعل وهو في لزوم الجزء ولكن الشيخ لما كان اراد الاختصار والاكتفاء في الابطال
بلزوم الانحصار فقط اخذ المساواة ولم يتعرض لشق التناقص فافهم   الشرح على
الوجه الذي فسره الشارح لا يكون لام التعليل في ولان معلل يمكن ان يقال انه عطف
على ما يستفاد من قول الشيخ والا فمن الجائز ان يعرض الابعاد انه لا يمتد وهذا الكلام انه
لا يجوز ان يمتد البعد الى غير النهاية لانه من الجائز ان يعرض الخ وح يكون ولان كل زيادة
يوجد عطفا عليه من باب عطف بعض مقدمات الدليل على بعض حتى ان يقول اخذ العام

الذي يفرض معه اذ لو لم يكن الخط الآخر لم يلزم منه وحده انحصار غير المتناهي بين
حاصرين فلا بد من ان يثبت امكان الخط الآخر لم يلزم منه على تقدير تحقق الخط المفروض
حتى يكون الجزاء الدليل بان يقال لو تحقق الخط الغير المتناهي لامكن معه تحقق الخط
الآخر واذا امكن فلنفرض وجوده واذا وجد هذا الخط مع الخط المفروض يلزم منه
كذا وهذا اي ليس من الخط الآخر بناء على امكانه كما هو المفروض ولان اجتماعهما ايضا
كذلك فبقي ان يكون من الخط المفروض نعم لا يلزم اثبات امكانه في الواقع لا في نفس الدليل
هكذا الخط الغير المتناهي بحيث اذا فرض معه الخط الآخر يلزم منه الخ وكل ما هو كذلك
فهو ممتنع فلا يلزم ح اثبات امكان الخط الآخر لانا نقول الكبرى ح ظاهر البطلان
اذ لا نم ان كل ما يكون بحيث اذا فرض معه شيء آخر يلزم منه محال فهو ممتنع لجواز ان يكون المحال
ناشيا عن الامر الذي يفرض معه او من اجتماعهما وهو ظ فلا بد اذن من اثبات امكان
المفروض على التقدير واثبات امكان اجتماعهما حتى يتم المط الا ان يدعى في مثل
هذه المواضع الذي يلزم على تقدير نقيض الدعوى وفرض امر آخر معه ح انا نعلم ان
الامر الآخر لو كان ممكنا ايضا وكذا اجتماعهما لكان يلزم مع ذلك ايضا اي وقوع
ذلك الحال فيعلم ان نقيض الدعوى مح لكن اثبات هذه الدعوى مشكل جدا وكذا ادعاء العلم
فيها ويمكن في خصوص ما نحن فيه ادعاء آخر بان يقال اذا جاز وجود بعد غير متناه
جاز وجود بعد آخر ايضا بالضرورة وكذا اجتماعهما وهذا ايضا لا يخ عن اشكال وبالجملة ليس
هذا مما تطمئن النفس به وتسكن اليه فتدبر. نع الحاشية فيلزم قطع المسافة
الغير المتناهية اي لانه اذا اخذت قطعة من المسافة الغير المتناهية من
الجهة التي تتناهى عندها وفرض ان قطعها في قدر معين من الزمان مثلا فاذا كانت
القطعة المتقدمة الى القطعة المفروضة المساوية لها ايضا قطعها في زمان اقل
في مثل الزمان المفروض او ازيد منه فلا محالة لا يمكن قطع المسافة المفروضة في
زمان متناه وهو ظ واما اذا كانت القطعة المتقدمة على القطعة الاخيرة
لها قطعها في زمان اقل من زمان القطعة الاخيرة وهكذا القطعات عليها يمكن
قطع كل منها اقل من زمان قطع ما بعدها فعدم امكان قطعها ح في زمان متناه محل

حادث لان العالم متغير ولان كل متغير حادث ح يكون ابه زيادات الحكمت انه عطفا
عليه من هذا القبيل ولا ينافي ذلك ما قاله الامام لان هذا ابتداء البرهان اذ ليس مراده انه
يركب ح المقدمات السابقة فينتج منها اذ ليس كذلك بل المراد انه ياخذ الآن مقدمة
اخرى يكون ماخذها المقدمات السابقة الا ترى لن هذه المقدمة ينتج اثباتها عقد
اخرى ولو كان حاصلا ترتيب المقدمات السابقة لما كان كذلك وهو ظ والحق ان هذا
تكلف والظ ما قاله الشارح من انه اي زيادات عطف على كل زيادة والعدول عنه
تعسف والدليل على ذلك انه قال الا ان لا ادراك لم ثبتك بقول الشارح فالانم
ما كان هذه القضية اي الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات فانه اي
الجميع مزيد فيه وهو المزيد عليه بعد ان قوله ولان كل زيادة توجد الخ يشتمل على زيادة
ثبت في القضية التي ذكره الشارح في تفسير كلام الامام وهي المزيد عليه والحاصل لن
القضية المذكورة هي ان كل زيادة في بعد والقول المذكور هو ان كل زيادة مع
المزيد عليه في بعد فهو يشتمل عليها مع زيادة اي في بعد فوقها لا حاجة الى الكلام فوقه
في هذا المقام كالكشف اي وهو البعد الى الذي عشر الظ الثاني عشر وكانه اراد
الحادي عشر للابعاد التي فيها الزيادات اي على ذلك التفسير اي التفسير الذي
ذكره اي الكلام الشيخ من قبل الامام اي وحاصل كلامه انه لا بد من بعد الخ حاصله
عن ذلك اما اولا فلا خفاء فيه جدا واما ثانيا فلانه ح يلغو التمسك في اثباته بقول الشيخ
والا فيكون الخ ومع ذلك كلامه ظ في غير موضع في انه ليس مراده هذا بل انه يبين
حصول جميع الزيادات في بعد بان كل زيادة توجد فهي مع المزيد عليه في بعد فوقه
ويدعي ان هذا استلزام لحصول جميع الزيادات في بعد لكن كلامه غير جازم بهذا الاستلزام
ولهذا قال وهم ان جميع مقدمات هذه الحجة جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان
كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في شيء آخر وجب ان يوجد هناك بعد واحد يشتمل
عليها باسرها وانت خبير بان هذا الاستلزام على النحو الذي ذكرنا في تقرير الدليل اول
هذا الفصل ظ جدا والظ ان نظر الشيخ عليه ايضا ومع لاختصه في الدليل اشد ولعل
الامام ايضا تفطن بهذا الوجه لكنه ما جزم واما انه كان توهم ان بناء الدليل على ان كل

نظر وفيما نحن فيه الامر كذا كما لا يخفى وما ذكره من انه لا بد هناك الخ فيه نظر لان
القايل اثبت هذا بانه لو لم يكن كذلك لزم وجود مسافات غير متناهية العدد بالفعل
في زمان متناه وهو محال وهذا ليس في مقابلة كما لا يخفى اما اولا فلان ابطال فرض
المعترض الخ فيه نظر اذ غاية ما يلزم مما ذكره ان يكون المسافات غير متناهية العدد
بالفعل في زمان متناه وهو محال وهذا ليس في مقابله كما لا يخفى اما اولا فلان بطلان فرض
المعترض الخ فيه نظر اذ غاية ما يلزم مما ذكره ان يكون المسافات مع النقاط الموجودة
بالفعل آنية ولا يلزم ان يكون متناهية اولى وآن اول وهو المفيد هنا اذ حاصل كلام
المجيب ان المسافة ان هنا مسافة زمانية مسبوقة بزمان عدم المسافة واما ان يكون
مسافة آنية يكون مسبوقة بعدم المسافة فلا وما ذكره المحشي لا يدفع هذا نعم يرد عليه
ما اوردنا من ان المورد اثبت هذا بالدليل ولم يتعرض لابطاله فلا يكون هذا في مقابلته
فافهم ولو قال مسافة الخط المفروض الخ فقد ظهر حاله بما ذكرنا آنفا مع انه لا يبعد
الفرق بين المحاذاة والمماسة فتدبر الخ وفي هذا التعريف ابهام لان مفهوم
ما في الخ انه حمل كلام الشارح على ان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود
لكن هذا التعريف فيه ابهام لا تحقيق فيه جهة الشكل وتحقيق ماهيته انه هيئة تحيطه
نهاية واحدة او اكثر من وجه او من جهة احاطتها به ووجه الابهام بما ذكره من الوجهين و
فيه نظر اما اولا فلان شيئا من الوجهين اللذين ذكرهما لا يصلح للابهام لان الشكل اذا
كان شاملا لجميع ما احاط به حد وحدود سواء كان مقدارا او جسما طبيعيا مثلا
فتعريفه على جهة العموم لائق انه فيه ابهام واما ثانيا فلان نظر ما ذكره من الوجهين
جار في التحقيق المحقق الذي ذكره الشارح لان الشيء الذي يحيط به حد او حدود غير متعين
وصادق على المقدار والجسم الطبيعي فلا يتعين المضاف اليه ايضا وهو الهيئة
ويحدد تعيين مفهوم الهيئة غير كاف اذ على هذا مفهوم ما ايضا متعين واما ثالثا فلان
المتبادر من كون التعريف المنقول ابهاما وهذا التعريف تحقيقا انه مبين ما ابهم في التعريف
المنقول والحال انه ليس كذلك لان هذا التعريف جار بين التعريف المنقول وبالعكس
فالظاهر لزم او الشارح انه وان قيل في تعريف الشكل انه ما احاط به حد او حدود وهو صادق

على المقدار والجسم الطبيعي لكن ماهيته التحقيق ان الشكل ليس ذلك بل هو من الكيفيات
المختصة بالكميات وهو هيئة ما احاط به حد او حدود لا نفسه ولعل حكمه بالمسامحة في التعريف
الاول وجعل ما ذكره تحقيقا بناء على ما يظهر من تتبع موارد الاستعمال وفي التبيين
تغيير الالفاظ نزاع حقيقي بل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء فتدبر كما يظهر ان الظاهر
من هذا الكلام الخ الظاهر انه ليس كذلك بل مراده كما عرفت ان من تتبع موارد الاستعمال
يظهر ان المراد بالشكل هو الهيئة المذكورة لا ذو الهيئة وتعريفه بذو الماهية مسامحة
لا ان هنا نزاعا وخلافا معنويا وانما حكم بالمسامحة ولم يقل بمخالفة اصطلاح ارباب
الهندسة والطبيعي لما ذكرنا من ان من تتبع موارد الاستعمال كذا ظهر له واما ان
ارتكاب المسامحة في التعريف اهون من ارتكاب مخالفة الاصطلاح كما لا يخفى
هذا غاية توجيه كلام الشارح ولعل الظاهر الحكم بمخالفة الاصطلاحين لان من تتبع موارد
الاستعمال يظهر ان مراد ارباب الهندسة من الشكل ما احاط به حد او حدود ومراد
الطبيعيين ماهيته فافهم الخ وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره الخ وبوجه آخر لو صح ما ذكره
لزم ان لا يكون للمحل ايضا اقول وبوجه آخر الخ لا يوجد هذه الحاشية في بعض النسخ
وعلى تقدير وجودها الظاهر انه وقع سهو في الكتابة وكانت العبارة لو كان الشكل
لازما للجسمية لزم تشابه الاجسام فافهم الخ اشارة الى دفعه اي هذا اذا
ظهر مراد الشارح بالتوسط في الثبوت لا في الاثبات فافهم الخ ومبنى الجواب
ان يكون الحال الخ فيه نظر لان اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بناء على استناد
صدور الامور المختلفة الى الانواع المختلفة اذ لو استندت الى الفصل الطبيعة الجنسية
لم يعقل اختلاف مقتضاها ايضا بالضرورة وهنا لم يصح استناد الشكل الى الانواع لان
النوع غير لازم للجسمية والشكل لازم على ما ذكره الامام وذلك بناء على انهم
استندوا اللوازم الى ذوات الملزومات الظاهر ان استنادهم هذا في خصوص لوازم
الماهية كيف وكثيرا ما يكون بين امرين تلازم في الوجود الخارجي كالهيولى والصورة
وعلى تقدير التعميم يلزم استناد كل منهما الى الآخر فتأمل مقارنا لوصف الابهام
الجنس الخ ان اراد به الجنس بشرط لا فالحصر في الاقسام الثلثة التي ذكرها تم اذ

اذ يبقى في قسم آخر هو الجنس لا بشرط ولو اراد به الاعم من اللابشرط وبشرط لا
فلا نم انه على هذا التقدير يلزم وجود المبهم في الخارج والسفسطة ولعله لهذا اشار
بالتامل في اثناء الكلام فالاولى في الرد على الخ ما ذكرنا لا يقال مجموع الجسمية و
ذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا اي ان اراد ان ذلك المجموع ليس طبيعة نوعية
بل طبيعة جنسية فيرجع الى البحث الخ تختلف انواعها فعنه ان ذلك اللازم ان
كان طبيعة نوعية فالمجموع ايضا يكون كذلك ضرورة وان كان طبيعة جنسية فيرجع
الى البحث الخ وقد اجاب عنه وايضا الجواب ان اللذان ذكرهما لا انطباق لهما على
السؤال في كما لا يخفى فلعله اراد ان ذلك المجموع امر مختلف بالنوع اي ليس نوعا واحدا
بل نوعا كثيرا وح يمكن ان يصدر عنه الامور المختلفة وح يقابله الجوابان وحاصل
الجواب الاول ان معنى صدور الكثرة عن الامور المتخالفة بالنوع ان يصدر عن
كل نوع امر وهاهنا فيه لا يجدي هذا المعنى اذ كل امر يكون مقتضيا لاحدهما لا بد ان
يكون حاصلا في جميع الاجسام بناء على ان ذلك الشيء لازم للجسمية وحاصل الجواب
الثاني ان الاختلاف الحاصل في الاشكال ازيد من الاختلاف الحاصل هاهنا لان
تخالف الانواع هاهنا ليس الا في مرتبة الاغنية وفيه نظر اذ يجوز ان يعرض لوازم
كثيرة ولا يلزم ان يكون الامر منحصرا في لازم واحد وهو ظاهر فافهم الخ فلانه قلت
اذا كان الحال لازما للجسمية الخ فيه انه على هذا يلزم ان لا يكون الشكل لازما للجسمية
او يكون الجسمية مقتضية له ويلزم الخ ولا يتوهم ان هذا هو النقض الذي ذكره الخ
آنفا بقوله وفيه نظر لظهور الفرق بينهما فافهم اقول فيه بحث لان من
يكون الجسمية مقتضية اذ قد عرفت ان يكون الواسطة طبيعة جنسية لا ينفع في عدم
تشابه الاشكال لان الجسمية اما ان يفرض انها مقتضية لنفس ذلك الجنس او
لانواعها وانت بقية تخالفها وعدم لزومها للجسمية وعلى الاول لا بد ان يفرض
مقتضى الشكل ايضا نفس ذلك الجنس وح يلزم تشابه الاشكال قطعا والعجب
ان المحشي نفسه ايضا ابطل هذا الاحتمال بما ذكره في الحاشية السابقة وغفل عنه هاهنا
فلعله لم يكن ما ذكره في الحاشية السابقة مرضيا عنده كما يشير اليه قوله فتامل علما انا

اليه فافهم

اليه فافهم الا ان يرجع الى ما ذكرناه انت خبير بان كلام الخ لا مرجع له سوى ما ذكره قدره
لكن قد عرفت ان هذا المرجع لا يرجع الى طائل الخ وفيه تساهل لان ما يكون من جهة
الانفراد ولم لا يخفى علم ووقع هذا الكلام اذ ظاهر مراد الشيخ ليس ان السبب اما جهة
الانفراد او جهة المقارنة بل ليس مراده الا ان لزوم الشكل اما بدخل المادة و
لوحقها او لا بدخلها الخ اما نفس الجسمية او غيرها كما يا دي به سوق كلامه وهو بعينه
ما ذكره الخ وكان الاولى ان يترتب على الخ في امثال هذا المواضع فافهم الشيخ
وذلك لان الاختلاف من لا يخفى ان المقصود من الفصل اما ان الصورة لا يمكن ان
يتجرد عن المادة بعد ان يوجد صورة ما مجردة عنها او ان ليس جميع الصور الموجودة
منفكة عنها وعلى الاول يصير حاصل الاستدلال على ما قرره الشيخ ان صورة ما اذا كانت
مجردة عن المادة فيكون متناهية فيكون متشكلة فتشكلها اما بسبب الصورة بعينها و
ح يلزم تشابه جميع الاجسام في المقدار والشكل وتشابه الجزء والكل اذ الاختلاف
في المقدار والشكل بسبب الفصل والوصل وغيرهما من الامور التي ذكرها وهي تابعة للمادة
وفقدانها وفقد اما اولا فلان حصر الاختلاف فيما ذكره بط جدا اذ تعدد الاشخاص بسبب نظام
له وهو ليس انفعالا ولو قيل ان تعدد الاشخاص بسبب المادة فهو دليل آخر واما ثانيا
فلانه لو سلم ان سبب الاختلاف منحصر فيما ذكره بناء على ما وجهه الخ فيصير حاصل
الدليل هكذا لو كان تشكل الصورة المجردة بسبب نفسها لم يحصل الاختلاف في الاجسام
لان الاختلاف بسبب الانفصال وهو تابع للمادة وفقدها اظهر من ان يخفى اذ دليل
لا يرتبط بها اصلا نعم يمكن ان يجعل دليلا على وجود المادة في جميع الصور وهو بعينه
دليل الفصل والوصل المتقدم على وجود المادة وح يصير كلما ذكره الشيخ من لزوم
التناهي ثم التشكل والتقسيم وابطال الشقين ضايعا باطلا ولو تكلف في تقرير الملازمة
بان يقال لو كان الشكل بسبب الصورة لكان الاختلاف في الانفصال بسببها لان الشكل بسبب
الانفصال والحال ان الانفصال بسبب المادة فلو كان الصورة سببا للتشكل لم يحصل الاختلاف
لانها لا يصلح للسببية ففيه بعد تسليم ان الشكل بسبب الانفصال وان الانفصال بسبب المادة اذ غاية
ما يسلم ان ما يكون منفصلا فله مادة لا ان الانفصال بسبب المادة ان هذا يدل على ان لا يحصل الاختلاف

بعينها

اي الانفصال للصورة التي فرض انها مجردة فيلزم ان لا يوجد تلك الصورة لان الحصول
الاختلاف في جميع الاجسام وهو ظاهر مع ان فيه استدراكا كثيرا ايضا اذ يمكن بيان هذا
المطلب بمجرد ان الصورة لو كانت مجردة لكانت منفصلة قابلة للوصل وهو
الدليل الذي مر سابقا على اثبات الهيولى ولا حاجة الى التمسك بالتناهي والتشكل و
التقسيم الذي ذكره الشيخ وعلى الثاني بانه يكفي في الاستدلال ان جميع الصور لو كانت
مجردة عن المادة لكانت متشكلة وتشكلها ان كان بسبب نفس الصور لم يحصل الاختلاف
لان الاختلاف من توابع المادة وفيه او لا بعد ما ثبت ان في الجسم مادة و ثبت
عمومها ما ثبت فمن المعلوم انه لا يمكن ان يحصل المسئلة انه ليس جميع الصور مجردة
عن المادة اذ يصير هذا لغوا وثانيا ان حصر سبب الاختلاف فيما ذكره ثم كما تم نوع ح
يمكن تغير الدليل اولى تغير ليدفع هذا المنع بان يقال لو لم تكن المادة لم يحصل اختلاف
الاشكال وكانت الاشكال بسبب الصورة لم يكن الاختلافات الى سببها
هذه الامور التابعة للمادة وثالثا ان بعد تسليم الحصر على ما وجهه اي ليس دليل
الملازمة منطبقا عليها بل هو دليل برأسه على وجود المادة وهو الدليل الذي
كما عرفت نعم بعد تصحيح ما ذكرنا آنفا يمكن جعله دليلا على عدم الاختلاف كما ادعاه
الشيخ لكن لزوم الاستدراك باق لحاله وبالجملة هذا التصرف الذي ابدعه الشارح
احال كون الاختلاف بسبب المادة في الدليل لاجل دفع اعتراضات الامام وسبب
شيئا وغاية الامر ونهاية الاصلاح به يخرج الكلام عن الاستقامة والانتظام
راسا والصواب ان لا يحذف عن البين ويحمل الكلام على ما حمله الامام من ان التشكل
لو كانت بسبب الصورة يلزم تشابه الاجسام في المقدار والتشكل لان طبيعة الصورة
متحدة لحصل له استقامة وانتظام وارتباط ولا يرد عليه بعض الاعتراضات فتدبر
لما مر ان الانفصال الذي يدل على وجود المادة لا فيه ان اي لم يجعل مجرد الانفصال
الانفصال دليلا على وجود المادة حتى يرد ما ذكره بل الانفصال مع امكان الاتصال
كما صرح به في جواب السؤال لظهر ان الاتصال الطارئ على الانفصال دال على وجود المادة
كالانفصال الطارئ على الاتصال على ما مر في مبحث اثبات الهيولى فان قلت

اذ جاز ان الانفصال ... لا يخفى انه لا حاجة الى هذا بل يكفي ما في ان اي الذي في جواب السؤال
السؤال على ما ذكرنا فنقول لعل الانفصال الذي اما لا وقع في هذا المقابل هو يراد
يرد على ما قال لو صح في رد مذهب ذي مقراطيس وقد اورده هناك في ما ذكره هاهنا
ما اثبتوه هناك بزعمهم فاعاده الذي يرد هناك ما لا وجه له اي فنقول ذلك
بحسب طبيعة الجسمية ووجب فيه ان الاتصال الذي يجب امكانه بالنظر الى طبيعة
الجسمية الاتصال الخلقي لا الاتصال الطارئ والكلام فيه كما لا يخفى ولعل مراده ان امكان
الانفصال الطارئ بالنظر الى طبيعة الجسمية وجب على ما قال او في الدليل الذي اورده
في رد مذهب ذي مقراطيس ان امكان الفصل والوصل الطارئين بالنظر الى ماهية
الجسمية وان كان ليس بالنظر الى تشخصها وفيه نظر لا يتعقل في هذا هو نظر الذي
اورده اي بقوله بل هو منقوض بالنفس حقيقة فلا وقع لايراده ثانيا اي اجاب
بان الفرق بينهما لا يخفى ان بهذا الجواب لا يخرج الكلام عن الاستدراك الذي زعمه
والاولى ترك هذا التكلف وجعل الكلام من باب العطف التفسيري او مثل هذا الاتية
الاستدراك ولا محذور فيه اصلا فافهم اي فاربه ان يقبلين هذا الظاهر ... ما حده
اي من ان المقصود من الفصل ان عروض التشكل بواسطة المادة اي فانه لو لم يكن
المادة لم يرد على هذا التقرير ايضا انه يمكن ان يكون التشكل معينا بواسطة الصورة من
دون مدخلية المادة اصلا اذ لم يحصل بسبب ذلك التشكل اختلاف وكان مدخلية المادة
فيما يقع به الاختلاف ولو وجه بما ذكره اي في توجيه كلام انه من ان التعدد واختلاف محتاج
الى المادة ففيه ان المسلم ان كل صورة منفصلة عن غيرها غير منفكة عن المادة واما ان
سبب الانفصال لها فلا مع انه لو سلم ايضا لم ينفع في المقام اذ يجوز ان يكون التشكل من
بدون مدخلية المادة وان كانت المادة سببا لانفصال الصورة الا ان يقال كما ذكرنا سابقا
ان التشكل بسبب الانفصال او ان الانفصال بهذا المعنى حقيقة هو التشخص واذا كان للمادة
مدخل في التشخص كان لها مدخل في التشكل ايضا اذ لا بد من تشخص الموضوع حتى يصير محلا للعوارض
وهذا اولى كما لا يخفى لكن الظاهر ما اشتهر بينهم من ان التشكل من العوارض المشخصة لكن كانه قريب
من الصواب ويمكن اجراء مثل هذا الوجه الاخير فيما سبق ايضا فتفطن اي لا يعقل

لازمها وهو ت ويها في اللوازم حينئذ هو راجع الى نفي اللازم لا اللازم ويمكن على
بعد ان يرجع الى اللازم وبقي حاصل الكلام انه نفي الكلية والجزئية بنفي ما هو لازمها
على هذا التقدير اذ صورة الدليل هكذا لو كانت كل جزء ت ساوت لوازمها
لكن ت وي لوازمها ح محقق الكل والجزء الخ الشارح والغرض بيان امتناع
فرض الكلية والجزئية في مراده لزوم مساواة الكل والجزء في المقدار ونحوه
لوازمها من المقدار وتوابعه على التقدير المفروض اي عدم مدخلية المادة في الشكل و
لواحقه بناء على انه لا يمكن على هذا التقدير فرض كل وجزء في الامتداد لان فرض
الكل والجزء فيه وتخصيص شيء بالكلية وشيء بالجزئية انما هو باعتبار المادة مع
قطع النظر عن الاعتبار لا يمكن ذلك الفرض والتخصيص في الواقع فيلزم ان يكون كل
جزء كما في المقدار وتوابعه مثلها بفرض كلا وبالعكس اذ لو كان امكن فرض الكل
والجزء على هذا التقدير لما امكن التزام ت وبها في المقدار وتوابعه لانه ح يجوز
ان يكون لعل الجزء وتابع حصول الجزء عن حصول الكل مانع عن تشكل الجزء بشكل
الكل على ما اورده الامام كما سيجيء وح هذا يندفع هذا الايراد اذ حصول هذا المانع
انما يتصور عند وجود المادة واعتبارها في حصول الشكل ولواحقه والعلى الغرض
الذي نحن بصدد ابطاله فلا اذ الجزئية والكلية انما هو باعتبار المادة كما سيجيء
انه لان يكون فرضها ممكنا فان قلت كيف يتصور ان يكون فرضها ممكنا مع
ذلك يلزم الحكم من جهة ت به احوالها في المقدار ونحوه اذ مع التشابه في المقدار
لم يبين الكل كلا والجزء جزءا قلت مراده انه لا نسلم ان فرضها ممكن مع قطع النظر
عن التزام هذا الح ثم يلزم هذا الح ولا يلزم منه تعذر ذلك رفع الكلية والجزئية
ايضا اذ لو سلم هذا لما امكن بعد ذلك التزام المحال المذكور بناء على ما عرضه الامام
بل بالتزام المحال المذكور على انه لزوم رفع الكلية والجزئية لا العكس والحاصل
ان محصل الدليل انه لو لم يكن المادة يلزم ت به الجزء والكل اذ لا يكون ح
تخصيص شيء بالجزئية وشيء بالكلية واذا لم يكن ذلك التخصيص يكون الجزء مثل
الكل والكل مثل الجزء وح لا يرد ان الجزئية والكلية مانعة عن التشابه هذا

غاية توجيه كلام الشارح وفيه بعد ان تخصيص الكلام بهذا اللازم لا الثالث
لا وجه له اذ الامر في اللازمين الاولين ايضا كذلك اذ لو فرض امكان ان يحصل من الجسم
لما امكن التزام مساواتهما في المقدار والشكل اذ لعل الخصوصية يكون مانعة على قياس
ما قيل في الكل والجزء فلا بد من حمل الكلام في هذين اللازمين ايضا على نحو ما حمل في اللازم
الاخير وكان ما ذكره الشارح في الحاصل اشارة الى ما ذكرنا الخ انه يمكن ان يقال لو كان
المراد ت به الكل والجزء المفروضين لم يتم الدليل اذ الجزء المفروض لا وجه لان يكون له مقدار
وشكل فلا بد من حمله على ما حمله الشارح حتى يتم وح يظهر وجه التخصيص ايضا لكن كلام الشارح لا ينطبق
عليه كما لا يخفى الخ لا عن ان الكل لا يخفى ان الخ تكلم في هذا المعنى في ثلثة مواضع
الاول ههنا ويفهم منه انه ليس المراد ان الكل والجزء المتحققين يلزم ان يشتركا في
اللوازم ومراده بالكل والجزء المتحققين ان يكون كل يكون له جزء يتحقق بسبب من اسباب
الانقسام بل المراد انه لو فرض اي قدر ان يكون شيئا وان يكون جزءا ان يشتركا في اللوازم
وانما فسر بهذا المعنى اذ على المعنى الاول يكون بعضا من اللازم الاول وبعضا من اللازم
الثاني اذ الكل والجزء بالمعنى الذي ذكر يكونان جسمين مختلفين ويفهم من كلام ان
هذا المعنى الثاني نفي الكلية والجزئية دون المعنى الاول وفيه اولا ان كلام الشارح يابى
ذلك جدا كما لا يخفى على من نظر فيه واجاد وثانيا ان كون المعنى الاول بعضا من اللازمين
غلط اذ الظاهر ان اللازمين ان يكونا جسمين متباينين منفصلين والحال في الجزء والكل
حال الاتصال ليس كذلك فلو فرض الكلام في الجزء المتصل لم يلزم محذور اصلا بل في الجزء
المنفصل ايضا كما لا يخفى وثالثا ان الظاهر في اللازمين الاولين ايضا لا يجري الكلام في الاجسام
المتحققة بل المراد ان كل جسم موجود يلزم ان يكون مقداره وشكله متحدا مع الاجسام الاخر لا
والكل والجزء ايضا على ما فرض وح فلا ان تحت هذه الكلية ورابعا ان التعبد بتقدير وجود
الجزء في الخارج يصير هذا اللازم اقرب الى اللازمين الاولين منه على تقدير كون الجزء
مفروضا موهوما فيفضي الى ما اشتهرت منه وخامسا ان كون الاول نفي الكلية دون الثاني
مما لا يظهر له وجه اذ نفي الكلية والجزئية في الثاني ليس الا باعتبار انه يشتغل لازمهما بينهما
وهذا المعنى محقق في الاول ايضا كما لا يخفى فان قلت كلام الشارح يابى كل الاباء على ان يحمل

على ما ذكره قلت ما ذكره الشارح ابو العلى انه ليس مراده من التقدير ما ذكرنا كما يظهر
بالنظر فيه وايضا ما ذكره ههنا من ان اللازمين الاخيرين متفرعان على اللازم الاول على
ما بينه لدفع الايراد الذي اورده مما لا وجه على انه لم يأخذ كلام الشارح على ما قررنا او
على هذا لا يكون لهذا الايراد والدفع وجه اصلا كما لا يخفى وايضا لو اخذه كما اخذنا لاشعر بان
غرضه منه دفع ايراد الامام ولم يكتف بذكر ما اورده من الوضع والثاني ما ذكره فيما بعد
بقوله وجوابه انه ليس المراد بتحقيق الكل والجزء الخ وظاهره انه حمل الكلام على ما ذكرنا
وجعل الوضع دفع ايراد الامام لا الوضع الذي ذكره اولا لكن فيه ايضا نوع بحث من الاستقامة
ويرد عليه انه لم يأخذه كما اخذناه وسنتكلم عليه في موضعه والثالث ما ذكره بعد ذلك بقوله
فنقول المراد بالوضع هو التقدير الخارجي وسيجيء الكلام فيه وبالجملة كلامه مشوش
جدا وانت بما ذكرنا في تفسير كلام الشارح من الوجه لفي غنية عن ارتكاب التجشم في تحقيق
كلام الخ وتنقيحه الخ وذكر هذه اللوازم الخ كلمة ثم ليس الا في اللازم الثاني
الخ وذلك لان اللازم الاول لم يكن الخ فيه بحث لان ما يرد على بطلان اللازمين
الاخيرين يرد على بطلان اللازم الاول ايضا اذ يجوز ان يكون جميع الاجسام مشتركة
في اقتضاء مقدار معين كثلثة اذرع مثلا ويكون التخلف لمانع كما لا يخفى ان يقال ذلك في
اللازمين الاخيرين فقط ايضا كما لا يخفى فان دفعه في المقدار بان يكون بعض الاجسام
مقدارا بذراع وبعضها بذراعين موقوف على المادة لانه لا يكون بدون انفصال احدهما
عن الاخر وهو فرع المادة على ما اشار اليه فيه مع انه لا يلايم قوله وذلك لان اللازم
الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذراع مثلا حتى لو كان بعض الاجسام مقدارا
بذراع وبعضها بذراعين يختلف الاجسام في المقدار وهو موقوف على المادة او
لو كان كل منها مقدارا بذراع ايضا لكان فرعا على وجود المادة بعين ما ذكر ان هذا
الوجه جار في الشكل والكل والجزء ايضا اذ اختلاف الجسمين في الشكل المخصوص بان كان
كل من الشكلين الاستدارة مثلا وكذا في الكلية والجزئية فرع وجود المادة بالدليل
المذكور فلا حاجة الى جعل اللازمين الاخيرين فرعا على المقدار فالظاهر وكذا لو دفع
الايراد المذكور بان الكلام في المقدار المخصوص الذي للصورة المجردة ولو كان سببها

الصورة نفسها لزم ان يكون ذلك المقدار في جميع الصور لان المؤثر في الاول
ما يكون الصورة بنفسها علة تامة للشكل على ما سنذكره الحق ان الشارح ليس غرضه من
ذكر كلمة ثم التنبيه الذي ذكره الخ بل ليس نظره الا الى ترتب الذكر وانه لم يفرع اللازمين
الاخيرين على الاول بل جعل اللوازم الثلثة متفرعة على امر آخر غير مذكور في الكتاب هو
عدم مغايرة الاجسام مطلقا لان المغايرة فرع وجود المادة على ما فصله واذا لم يكن
مغايرة لم يكن اختلاف لا في المقدار ولا في الشكل ولا الكلية والجزئية وليس الغرض
تصحيح كلام الشارح اذ توجيه الدليل بهذا النحو فاسد مختل جدا كما اشرنا اليه بل المراد انه ليس
مراد الشارح ترتيب اللازمين الاخيرين على اللازم الاول كما زعمه الخ فكل فاسد
الخ والمراد على ذلك انه يكون الخ لا يخفى بعد هذا التوجيه اذ لا يتعارف جعل مثل
الامور المتفاسدة متفرعة بل هي متفرعة وجده حقيقة وهي عدم الاختلاف في المقدار فجعلها
متفاسدة مع التوجيه الذي ذكره الخ من دون ضرورة داعية اليه بعيد كل البعد فافهم
الخ لما تغايرت الاجسام في المقدار الخ قد عرفت انه لا يلزم جعل اللازم عدم
تغاير الاجسام في المقدار على ما زعمه الخ بل يمكن جعله عدم تغايرها في الشكل والكلية
والكلية والجزئية ايضا من دون توسط المقدار اذ نظير الدليل الذي ذكره على اللازم
على تقدير صحته جار فيها ايضا بل الظاهر ان يجعل اللازم اولا عدم المغايرة من الاشكال كما
لا يخفى الخ ويلزم ثبت به الاجسام في المقادير لا يخفى ان هذا اللازم هو الملزوم بعينه
والفرق بان الملزوم عدم والا وجود لا يخلو من تكلف ثم لا يخفى ان هذا بظاهره ينافي
ما ذكره من ترتب اللازمين الاخيرين على الاول اذ على هذا لا ترتب ظاهرا بين هذه
اللوازم بل جميعها مترتبة على امر واحد فتامل الخ وذلك لانتفاء ما كان الظاهر ان يقول
وذلك لانتفاء تغايرها من وجه آخر لكن لما كان التغاير مطلقا من توابع المادة بزعمهم
فاذا لم يتوقف التغاير من جهة على المادة يلزم عدم التغاير من تلك الجهة فلذا عبر المرام
بهذه العبارة لانه انما يرد لو كان المط الخ لا يخفى انه اذا جعل اللازم من نقيض المط
عدم التغاير مطلقا سواء جعل المط استلزام الصورة للمادة او كون الشكل من الاعراض
التابعة لها وسواء قرر الدليل على نحو ما قرره الشارح او الامام يرد عليه ظاهرا ان اللازم ليس

الا عدم المغايرة في الشكل والمقدار وذلك لا ينافي التغاير من وجه آخر ويندفع عن الجميع
بعد التأمل بان العبارة التي اوردها الخ من قوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه
او على المادة فيناسب ان يجعل الايراد ايراده ايماء الى ما استقر عليه رايه من عرض الفصل والتناسب
لطريقة الشارح اللايق وذلك لا ينافي تغايرها من وجه آخر والاوفق الذي ذكره المحشي الحسن
بتدبير فافهم الخ وههنا بحث وهو ان اللازم مما ذكره في هذا المقام للحكماء انتفا
بعض الظن الذي نقله وانه لا يثبت ههنا الا عدم مغايرة الاجسام في المقادير تمام
مغايرتها مطلقا فكانه حمل عدم التغاير في الاجسام الذي هو المظنون تشابهها في جميع
الاحوال وحكم بانه لا يلزم من الدليل تشابهها في جميع الاحوال بل في المقدار ثم حقق ان
الدليل يقتضي اتحاد الاجسام لا تشابهها في المقدار والشكل ثم اقول على تقرير الشارح لا يلزم وحده
الاجسام ايضا بل عدم تحققها اذ تحقق الجسم بدون الكلية والجزئية في نفس
وقد نفاهما وعلى هذا اظهر بل في جعل الشارح بها ت الثلثة لوازم لما يلزم من الدليل اذ
حمل الشارح به على الاتحاد ايضا على ما ذكره المحشي عن جده ولا اوجه معنى آخر مناسب يصلح
للتجوز والحمل ان مراد الشارح بعدم التغاير في الاجسام الذي جعله الخ اللازم الملزوم
للوازم الثلثة انما عدم التغاير في المقدار على ما حمله الخ وقد ظهر ما فيه واما عدم التغاير
مطلقا اي عدم تحقق جسمين مطلقين متغايرين وح حمل التغاير على معناه الظاهر
مما لا ينبغي بل ينبغي حمله على الاتحاد ومع ذلك فيه انه ح لا فرق بعيد به بين اللازم
والملزوم وايضا لا يلزم من عدم التغاير بهذا المعنى نفي الكلية والجزئية الذي هو
اللازم الثاني على ما قرره الشارح واما عدم التغاير بمعنى عدم تحقق مغايرة اصلا في الجسم
كما هو ظاهر كلامه حيث جعل التغاير مطلقا من توابع المادة وح لا يصح جعل الشارح به
بمعنى الاتحاد ايضا من لوازمه اذ اللازم ح عدم تحقق الجسم اصلا ويمكن ان يوجه استلزام
عدم تحقق التغاير مطلقا في الجسم لعدم تحققه اصلا لا ينافي القول باستلزام الشارح
او الاتحاد ونظير هذا اكثر في الكتب لا ... وبهذا ظهر الجواب عن بحث الخ ايضا فافهم
الخ والاختلاف في المقدار موقوف عليها هذا انما هو على طريقة تقرير الشارح للدليل واما
على طريقة تقرير الامام فيجب ان يبدل هذا القول بان يق واذا لم يكن للمادة مدخل في

ثبوت

ثبوت المقدار كان ثبوته باقتضاء الجسمية ايضا كثبوت الشكل ويلزم الاستواء
في المقدار ايضا ولو استند ح ثبوته الى غير الجسمية لا يطل ما ابطل به القسم الثاني
فافهم الاختلاف الواقع في المقدار الخ فيه نظر اذ تحقق الاختلاف في الشكل
ههنا مما لا فايدة فيه لان مراد الامام كما ستذكر انه لزم به الاستواء في الشكل الطبيعي
اي ما هو مقتضى الطبع الذي مرجعه الى الاستواء في اقتضاء الطبيعة ملتزم لان طبيعة جميع
الاجسام مقتضية للكروية والرد على نفسه انه وان اقتضى الجميع الكروية لكنها مختلفة المقادير
فلا يقتضي الكروية على مقدار واحد معين فاجاب بان الاختلاف ح ليس في الشكل
الذي في اقتضائه بل في المقدار حقيقة وهو الالزام الاول ولا كلام ههنا فيه وفي القول
بانه اذا كان المقادير مختلفة كان الاشكال ايضا مختلفة حقيقة وان كان اختلافها
بسبب اختلاف المقادير لا يجدي في مقابلته لان اختلاف الاشكال لا يقتضي اختلاف
اقتضاء الطبيعة اذ اقتضاء الطبيعة في الجميع مطلق الكروية ولو قيل المراد ان الاشكال
الكروية ايضا مختلفة في نفسها وان كان اختلافها بسبب المقدار المختلف ح مقتضى الطبيعة
فلعله نقول كما قال ان مطلق الشكل لزم الطبيعة بعض كروية خاصة والتخلف في بعض المواد
لمانع او نقول لزم الطبيعة بعض كروية خاصة والتخلف في مطلق الكروية والخصوصيات
لامور خارجة فافهم الخ والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فيه
منع ظ في الحاشية والعجب منه انه قال في الدرس السابق الآتي في الحاشية
لا يخفى ان الاعتراض والجواب الذي ذكره الخ انما هو من تتمة كلام الامام لا من عنده نفسه
وح لا يتوجه عليه ان هذا مناف لما قال في الدرس السابق غاية الامر انه لم يتعرض
للاعتراض عليه وهذا لا يدل على انه حسبه صوابا فلعل عدم التعرض للاكتفاء بما ذكره سابقا
مع انه تعرض له ايضا بعد ذلك وغفل عنه المحشي حيث قال ثم ان اشتركت الاجسام
في شكل الكرة فافهم اقول فيه نظر لان المعروض لا يخفى انه على ما وجه الشارح
الدليل وقرره المحاكم لا يتجه هذا النظر وان كان هذا التوجيه محتملا فاسد الكلام الاشارة
نعم لو قرر على ما ذكره الامام وهو الصواب وجب من الاعتراض بما ذكره الخ اتجه هذا
النظر ولو رجع هذا النظر الى بعض الايرادات التي اوردناها على التقرير الشارح فقد فافهم

ليس بر نقصه هنا بل كان ينبغي ان يورد تقرير الدليل فنقول ح ان ما ذكره في الجواب
اما جواب عن هذا النظر او جواب عن اصل اعتراض الامام على تقدير تقرير الدليل على
نحو ما قرره الامام وعلى الاول يرد عليه اولا انه هو لم يستقم من جانب الشارح اصلا
اذ على هذا لا حاجة له في دفع ايراد الامام الى التجشم الذي ارتكبه من ادخال الانفكاك
من جهة المادة دون اللازم لهذا القسم وحده بل على تقدير جعل كل واحد منها
برأسه ايضا من دون التمسك بان المغايرة من جهة المادة يندفع الايراد اذ لا
ح لان يق لعل التخلف لمانع فهو ظ وايضا لا يدفع النظر عما ذكره الى الآن
انه جواب بتغيير الدليل فهو كما ترى وثانيا انه ح اما ان يبطل القسم الثاني بما قرره
الشارح او بجواب آخر وعلى الاول يصير السعي لتصحيح القسم الاول ضايعا اذ هذا النظر الذي
اورد على هذا التقرير على دليل القسم الاول باق بحاله على دليل القسم الثاني
فلا يحصل فايدة يعتد بها من هذا التصحيح وعلى الثاني فيه انه يصير ايضا هذا التحوجه
بتغيير الدليل من قبل الشارح بشكل جدا التمام كما ستشير اليه وعلى الثاني نقول ايضا اما
ان يبطل القسم الثاني على نحو ما قرره الشارح فقد ظهر حاله واما بان يق لو كان الشكل
بعد تخلية الغير حال التجرد كانت الصورة منفعلة عن الغير والانفعال من توابع
فح نقول يجوز ان يكون الصورة مقتضية له ح بسبب التجرد ولا يكون انفعال عن الغير
ولو قيل انه بمجرد انه شكل انفعال فع تقدير تسليم ان مثل هذا الانفعال يحتاج الى المادة
لا حاجة ح الى هذا التطويل الذي ارتكبه الشيخ اذ يكفي ان يق اذا كانت الصورة متشكلة
فيكون انفعال فيحتاج الى المادة فان قلت التجرد ليس للصورة لذاتها والا لكانت الصورة
كلها مجردة فيكون بسبب الغير وهذا انفعال قلت لعل الصورة كانت مقتضية للتجرد بشرط
عدم المانع منه او يكون التجرد الذي هو عدم المقارنة مستندا الى عدم سبب المقارنة وجعل
هذا من الانفعال والحكم بانه يحتاج الى المادة ليس الا جهالة وسفسطة فاين بداهة الحكم
او اي دليل يؤدي اليه فافهم قوله ح ولزم ان اختلاف الشكل فهو مادي وقد نقصنا
عن اقتضاء الجسمية ظ هذا الكلام يؤيد ما ذكرنا سابقا من انه لا حاجة الى جعل اللازم
الاخير مترتبا على اللازم الاول كما ذكره الخ قوله ثم نختار ان المراد الاستواء في

الاشكال الطبيعية الخ انت خبير بان الشكل الطبيعي في الموضعين يطلق على ما يقتضيه الطبيعة
سواء كان حاصلا لها او لا مثلا يق ان الشكل الطبيعي في الموضعين يطلق على ما يقتضيه الطبيعة
للبسيط الكروية فحاصل كلام الامام انه ان اريد الاستواء في الاشكال التي حصلت بالفعل
مطلقا سواء كانت طبيعية او غير طبيعية فهو غير لازم وان اريد الاستواء في الشكل الطبيعي اي
ما يقتضيه الطبع سواء كان حاصلا او لا وهو حينئذ في الحقيقة الاستواء في الاقتضاء
فيلتزم من دون لزوم محذور وح يندفع عنه جميع ما اورده الخ على الشق الاخير فافهم
قوله الخ ثم ان اشتركت الاجسام الخ قد عرفت ما عليه فتفطن قوله واليه اشار
بقوله الخ فقد ظهر ما ذكرنا ان حاصل كلام الشارح على ما فهمه الخ غير متجه بل مراده كما اشرنا اليه ان
اللازم شيء واحد هو عدم تغاير الاجسام مطلقا لا عدم تغايرها في المقادير هذا واللوازم
الثلثة لوازم له لا ان كل واحد منها محال برأسه قوله الخ فتساوى شكل الكل والجزء
يلزم ما ذكره الخ سابقا من ان اللازم تساوي شكل الكل والجزء المقدار المعين على تقدير
صحته جاز ههنا ايضا وكانه لم يذكره اعتمادا على ما ذكره سابقا او ظن ان ما ذكره في الجواب
ههنا راجع اليه وسنتكلم عليه قوله اقول قد عرفت ما عليه في الحاشية المتقدمة بقوله
الخ فنقول الاختلاف غير لازم في الشكل قوله الخ وجوابه ان المراد ليس تحقق في
هذا الجواب بظاهره بل صريحه دال على انه لا يلزم جعل اللازمين الاخيرين مترتبا على اللازم
الاول على ما زعمه الخ وارجاع هذا الى ما ذكره سابقا من ان اللازم حصول الكل بمقدار معين
مما لا وجه له اصلا كما لا يخفى قوله الخ فيجوز الالتزام في الجسم الخ لا يخفى انه على التوجيه الذي
ذكرناه سابقا لكلام الشارح يكون جواب هذا الاعتراض من الامام ان المراد انه اذا لم يكن
مادة لم يتحقق تغاير بين الاجسام فلم يكن كل وجزء والمراد بتساوي الجزء والكل اللازم
هو هذا المعنى وح اندفاع الاعتراض ظ وعلى هذا لا مدخل لان يق انه يجوز الالتزام في
الجسم الذي لم يعرض فيه سبب من الاسباب اذ الجسم سواء فرض فيه سبب من
اسباب الانقسام او لا يجوز ان يق لولا المادة لما امكن فيه تحقق الكل والجزء
وهو ظ ويظهر من هذا الكلام الخ انه ما اخذ المرام على وجه كما اشرنا اليه سابقا الا ان
يق مراده انا نلتزم التساوي في الجسم الذي لم يعرض له سبب من اسباب الانقسام اي لم

لا ان يعرض فيه بعض ما لا نورد هذا الالزام في الجسم مع امكان ان يعرض فيه سبب من
تلك الاسباب بل انما نورده في الجسم مع عدم امكانه اي لا نسلم ان هذه العوارض
ممكنة في الجسم ومع ذلك نعم انه يلزم ح تشابه الكل والجزء بل نقول انها محال على
تقدير عدمها لكن الشيخ لم يتعرض لابطالها بل انما تعرض للوازمها للايضاح وتنبيه
من التكلف ما لا يخفى الخ فيه بحث وهو انه لم يعترض ح الا بان الامام و
ان لم يعترض في بيان اللازم الاول عليه لكنه في بيان اللازم الثاني بعد ما اعترض عليه
بما نقله الخ ثم اورد ايرادا على نفسه واجاب عنه قال ولقائل ان يحاول تقرير هذا
الالزام من وجه آخر فقال الجسم اذا انفصل فانه لا يحصل لجزئه مقدار كله ولو كانت
الجسمية مقتضية للمقدار لوجب ان يكون مقدار الجزء مثل مقدار الكل لان المقتضي قائم
والمانع وهو الاتصال بالكل غير حاصل فلما لم يكن كذلك علمنا ان الجسمية غير مقتضية للمقدار
واذا لم يكن مقتضية للمقدار وجب ان لا يكون مقتضية للشكل الذي لا يحصل الا عند حصول
المقدار فنقول هذا ايضا ليس بقوي لانه عن الى ان يكون الجسم علة لمقدار معين لم
لا يحصل ذلك المقدار لكثير من الاجسام لاجل مانع يمنع من ذلك واما كونه جزءا للكل فهو
مانع معين ولا يلزم من زوال مانع معين زوال كل الموانع انتهى واستخبر بان هذا
الاعتراض على اللازم الاول ونظر اليه عليه سيجيء هذا في جواب النقض الآتي ويرد
على صاحب المحاكمات انه لم عليه اجمال النقض . فهذا المانع آه اي هذا الذي
اورده الخ وحاصل كلامه ان هذا الذي سيورده الخ مانع آه فيمكن ان يتمسك به ايضا
ههنا فافهم ولم يندفع بما ذكره ههنا من ان ما فرض مانعا انما ان يعطي اختلاف الشكل
بان تبدل الشكل ههنا بالمقدار على ما عرفت من النظر الذي اورده المحشي بقوله اقول
فيه نظر لان المفروض الخ وقد عرفت حال النظر الخ واتصال بعضها ببعض الظاهر
ان اتصال بعضها ببعض لا مدخل له في المغايرة بين الاجسام وكان ذكره على سبيل الاستطراد
او اريد المغايرة بين الاجسام المغايرة في الاشكال والمقادير فافهم الخ لانه انما
يكون قابلا الخ اذا جعل المدعى الخ الفصل ان صورة ما لا يمكن ان يجرد كما هو الظاهر فانه
لا يلزم ان يكون تلك الصورة المجردة اذا كان شكلها بسبب غيره ان يكون قابلا للاشكال

المختلفة

المختلفة نعم لو جعل المدعى عدم تجرد جميع الصور لكان له وجه لكن قد عرفت ما فيه
الخ واختلاف الاستعدادات الخ ان اراد بانفصال بعضها عن بعض الانفصال
الطارئ فغير ان يكون الاختلاف لا يتصور به ونعم اذ الاجسام المتعددة الموجودة ابتداء
مختلفة بدون الانفصال بهذا المعنى وان اراد به الانفصال الاعم فرجع الى الدليل
السابق في اثبات الهيولى ويصير جميع ما ذكره الشيخ في هذا الفصل ضايعا باطلا
مع الاشارة اليه وايضا على هذا لا حاجة الى التمسك بقبول الاشكال المختلفة اذ يكفي ان
يقال اذا كان شكل الصورة المجردة بسبب غيرها لكانت منفصلة عن الاجسام الاخر
قابلة للوصل بها وهو من توابع المادة وارجاع ما ذكره الى هذا تكلف الخ وبالجملة
اختلاف الاستعداد ان اراد بالانفصال التابع للمادة مجرد قبول شيء من شيء فاي حاجة
الى هذا التطويل والتمسك باختلاف سواء حمل الاختلاف على ظاهره او ارجع الى ما ذكر
اذ يكفي ان يقال لو كان شكل الصورة المجردة عن غيرها لكانت منفصلة عنه بدون المادة
وهو مح ولا يخفى ان كلام الشيخ يمكن حمله على هذا وان اراد به مثل ورود القطع والفك
والتخلخل والتكاثف ونحوها لا مجرد قبول شيء من شيء فمع ان الفرق بين القبول وجعل
بعضها مما يحتاج للمادة دون بعض مشكل الا ان يقال مثل هذه الانفعالات يستلزم حدوثا
او استعدادا ولا بد له من المادة فيه ان الانفعال بهذا الوجه لا يلزم من اختلاف الاشكال
باي وجه يحصل من الوجهين المذكورين فافهم الخ فان اختلاف الشكل الخ فقد ظهر حاله
مما مر ولا حاجة الى اعادته نعم هذا الكلام كانه متجه اما على الامام حيث توهم من ظاهر كلام
انه جعل ان الصورة ح قابلة للتوجيه من دون بعد هذا وههنا كلام آخر وهو ان الظاهر من
هذا الكلام بل الصريح ان مراده بالانفصال الكائن في الاجسام المتعددة لا الانفصال
الطارئ والدليل ايضا لا يتم بدون الحمل عليه كما لا يخفى وح نقول الانفصال بهذا المعنى كما
يكون في الاجسام المتعددة يكون في الجسم الواحد ايضا فلا يستقيم الجواب فلا بد من ان يجعل الفصل
والوصل في كلام الشيخ كما في كلام الامام على الطارئ حتى يستقيم الجواب لكن على هذا ايرد
ان حصر الاختلاف في الفصل والوصل وتوارد الاشكال على مقدار واحد ثم ولو قيل
ليس المراد ان الانفعال لا بد له من التوارد بل المراد ان تشكلات الشمع انفعال لا بد ح

والحجر ظاهر فرد انه لا حاجة الى اخذ الاختلاف والفصل والوصل بل يكفي قبول الشكل الانفعال وهو لا يتصور بدون المادة كما مر الاشارة اليه آنفا ثم يمكن توجيه كلام كلام الشيخ بانه في كلامه اولا على ان الشيء اذا كان قابلا للشكل كان قابلا للفصل اي الطاري ثم رجع ونزل عنه بناء على قبوله المنع وبنى الكلام على لزوم الانفعال حيث ان القبول عن الغير مطلقا انفعال هذا وبما ذكرنا في كلمات الخ في هذا المقام ظهر ايضا حال كلمات الشارح ولا حاجة الى التعرض لها على حدة فافهم كما يقتضيه الجواب والجواب لا يقتضي البتة ان يكون الانفعال سيما الانفصال بل على تقدير كونه اعم حتى ايضا يكون الجواب بحاله كما لا يخفى ولهذا قال اولا هذا بظاهره الخ فافهم ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان قد عرفت انه اذا كان المقتضي تجرد صورته عن المادة كان هذا الالتزام بهذا المعنى لا لو كان المقتضي المعنى الاخر لكان له وجه قوله الا ان الشيخ الخ وانت خبير كان مراده ان الشيخ اراد الالتزام في الجسم المتعدد والواحد جميعا من دون ان يقايس الواحد الى غيره فجعل اللازم العدد المشترك اذ مع المقايسة يمكن ان يجعل اللازم في الجميع الفصل اذ الجسم الواحد ايضا فيه فصل باعتبار مقايسته الى جسم آخر ويرد عليه ان القدر المشترك ايضا لا يتحقق في جميع الاجسام المتعددة الواحدة اذ كل جسم واحد لا يسد ل الشكل له بل هو في بعضه ولو عمم الانفعال بحيث يشمل كل قبول فمع انه خلاف ظاهر عبارته حيث قال وكذا الانفعال في الجسم الواحد الخ يمكن ان يجعل الانفعال لازما في جميع الاجسام الواحدة والمتعددة ولا حاجة الى جعل اللازم القدر المشترك وللمتكلف ان يحمل كلامه انه اراد ان الشيخ اراد الالتزام في جميع القسمين اي الواحدة والمتعددة جميعا لا في جميع افرادها وهو كما ترى على ما ذكرنا من تعدد اللوازم اللوازم المتعددة الفصل والانفصال اما الوصل فعلى سبيل الاستطراد بنظر اليه قول المحشي جعل كل واحد من الفصل والانفصال لازما مستقلا حيث لم يذكر الوصل وفصله عن الفصل الخ اما كونه فاعلا للاشكال فلان الاجسام الخ قيل عليه ان هذا الخ لا يتم بدون التمسك بما ذكره الشيخ من ان الاختلاف لا يتم بدون المادة اذ يرد عليه بعض ايرادات الامام من ان تختلف المقتضي لعله لمانع ولا يندفع الا بما قرره الشارح على ما رتبه الشيخ يرجع الرابع الى جهة القابل

الالتزم رفع هذا الايراد بان المذكور في القسم الاول ان يكون الصورة بنفسها مقتضية بانه للشكل كما ذكره المحشي وبقي ان ما ذكره الشارح بان للالتزام من جهة القابل واما الالتزام من جهة الفاعل فلم يتعرض له لظهوره فليتأمل الخ واما عن الثاني فلان النقض في بيان الالتزام من جهة الفاعل واما على ظاهر ما قرره الشارح او على هذا النحو الذي ذكرنا آنفا وعلى الوجهين لا يتجه النقض كما لا يخفى وسيجيء له توجيه فان قلت يجوز ان يقتضيه الصورة الشخصية لا الجنسية الخ هذا هو الايراد الذي ذكره بقوله وان اورد بعينه وسياق الكلام يشعر بانه غيره والتحقيق انه لما كان الكلام الخ على هذا التحقيق يندفع ما ذكره بقوله فان قلت ولا يحتاج في دفعه الى قوله قلت ولا يرد ايضا ما ذكره بقوله وان اورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب المشخصات كما ان مقتضى الجنسية يختلف باختلاف الفصول المنوعات لان الصورة النوعية بل الجنسية ايضا اذا كانت مقتضية لشيء اقتضاء تاما من دون مدخلية امر آخر فلا يجوز التخلف عنه ويمتنع اختلاف مقتضاها بسبب المشخصات بل الفصول ايضا وقد مر غير مرة والا كان هو القسم الثاني قد عرفت انه لا وان تم ما ذكره في ابطال القسم الاول لكن يتضح الاشكال في ابطال القسم الثاني الخ كلي الخ بقي انه قد ظهر مما مر انه اذا كان المقتضي من الفصل ان صورة ما لا تجرد عن الهيولى فالزم عدم الاختلاف اصلا لا يخفى انه نعم يمكن ان يقال لو تجرد الصورة عن المادة لزم ان لا يلحقها لصورة الاخرى بان لا ينفصل عنها وان كان منفصلا بلا الوصول هو لا يتصور بدون المادة وانت خبير بانه راجع حقيقة الى الدليل الذي بني عليه اثبات الهيولى ومع ذلك لا يحتاج الى حديث الاختلاف والتكلف فيه بارجاعه الى الانفصال ثم التمسك بقبوله للوصل بل يكفي ان يقال لو كانت الصورة مجردة لكانت قابلة للانفصال الطاري وهو لا يتم بدون المادة واذا كان المقتضي من الفصل عدم تجرد جميع الصور ليصح الزام عدم الاختلاف اصلا بناء على استلزام الاختلاف للانفصال لكن حاله ايضا كحال سابقه فافهم الخ ولو كان المراد ان لزوم الشكل الخ اذا كان المراد لزوم كل شكل بمدخلية الهيولى كما هو الظاهر فالدليل فاسد الوضع اذ كون الاختلاف بالانفصال او الانفعال لا ينافي ان يكون شكل ما بدونه

بدون مداخلة المادة ولا وجه بان الشكل ما اذا كان بدون مداخلة المادة كان ذلك على القياس بل الاشكال بالنظر الى حقايقها او التغاير بسبب الانفصال او الانفعال فيصح بعد هذه العبارة انا لا نم ان الشكل الطبيعي الحاصل الاخر بسبب الانفصال بل يجوز ان يكون الشكل سببا له ولو سلم انه سبب الشكل فلا نم ان الانفصال بسبب المادة انما المسلم ان كل ما هو منفصل قابل للوصل فله مادة وايضا يمكن الترديد بين الانفصال والانفعال لغوا اذ الانفصال لا لازم على هذا قطعا واذا كان المراد مدخلية المادة في الشكل في الجملة فهي ايضا لا يتم لزوم عدم الاختلاف اصلا كما عرفت نعم لو ثبت في بعض الاختلافات انه بسبب الانفصال الطارئ او الانفعال وثبت انهما بسبب المادة كان يلزم على تقدير نقيض المقدم ان لا يتحقق شيء من الاختلاف فافهم الخ ولا يلزم منه ان لا يوجد جزء الصورة الجسمية ولو لزم ايضا فلا يلزم ان يكون جزء الصورة النوعية اراد بالوجود الوجود التشخصي اذ كان المراد بالتشخص الامر الذي يكون لازما للتشخص حتى يكون المراد ان المادة علة للشكل الذي هو من لوازم التشخص والا فالتشخص بمعناه الحقيقي اما ان يكون عين الوجود او من لوازمه الذي لا يحتاج الوجود بعد تحققه الى امر خارج حتى التشخص اذ ظ ان كلما وجد في الخارج فله تشخص ووحدته البتة من دون ان يتعدد شيء بعد الوجود وح لا يمكن ان يكون وجود الصورة مقدما على الهيولى وتشخصها مؤخرا عنها فتدبر وان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان الصورة اذا علم ان في التشخص اما ان يكون امر آخر وراء الطبيعة النوعية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس على ما هو رأي بعض اولا وعلى الثاني ظ انه لا معنى لتقدم الطبيعة على التشخص اه وعلى الاول فان قلنا بتقدم النوع على التشخص بالوجود يلزم ان يكون النوع في مرتبة وجوده غير متشخص وهذا وان كان غير مستحيل على ما لا يخفى لكن يلزم فيما نحن فيه ان يكون الشيء بعد الوجود محتاجا الى امر آخر بعده التشخص وهو بط بديهة كما اشرنا اليه آنفا ولعله لهذا ارجع التقدم الذاتي الى الاحقية في الوجود حتى لا يلزم هنا ما ذكر والا فكون الوجود الواحد متقدما على نفسه بحسب تعلقه بامرين

حال المحذور

حال المحذور فيه ولئن كان معنى التقدم الذاتي غير الاحقية في الوجود لكن لا يخفى ان الارجاع المذكور ايضا كانه لا ينفع فيما ذكر لانا نعلم بديهة ان بعد الوجود لا يتقدم على شيء على التشخص بهذا التقدم الذي للجزء للموقوف عليه على الموقوف وعلى تقدير ان يكون هذا التقدم راجعا الى الاولوية في الوجود كان الحكم البديهي ان بعد الوجود لا يكون شيء له الاولوية في الوجود بالنسبة الى التشخص فلا يجوز ان يكون ماهية الصورة موجودة ثم يوجد بعده الهيولى فصار سببا لتشخص الصورة لانه يلزم ان يكون ماهية الصورة بعد الوجود محتاجة الى شيء آخر يكون سببا لتشخصها ومقدما عليها بالمعنى المذكور فتامل في الحاشية سيجيء في كلام الشيخ في النمط الخامس ما يدل على ان ثبت خبيرا بان ما سيجيء لا يدل على ما ذكره اه بل الظ ان مراد الشيخ ما سيجيء انما يحتاج الآن من جملة التقدمات الى التقدم الذي يكون باعتبار استحقاق الوجود اي بان صار احدهما مستحقا للوجود وجيبا له الوجود ثم صار الآخر مستحقا للوجود وجيبا له الوجود ثانيا ولئن لم يمتنع ان يكونا في الزمان معا والحاصل انا نحتاج الآن الى التقدم باعتبار وجوب الوجود اي بان يكون وجوب وجود احدهما متقدما على الآخر وليس فيه ان التقدم يرجع الى الاحقية والاولوية في الوجود وهو ظ يتضمن فوايد اخر غير اثبات المطلب مثل لزوم الشكل لمدخلية الهيولى وغيره كما يظهر عند التامل فتامل فالجواب انا نختار ان المراد اه قد عرفت حال الدقيقة التي ذكرها ولئن الكلام في القسم الاول ايضا لا يتم بدون ان ينضم اليه ان الاختلاف لا يتصور بدون المادة اذ يجوز ان يتوقى لعل الجسمية سبب للشكل ويكون الاختلاف بالامور الخارجة الآن لئن يتوقى المفروض في القسم الاول ان الجسمية مقتضية تامة للشكل وما ذكره داخل في القسم الثاني على ما هو رأي المحشي لكن قد عرفت ما فيه من انه حينئذ لا يخفى انه يلزم الانفعال في القسم الثاني مطلقا او يتوقى انه الزام على الخ حيث اعترف بصحة هذه الدقيقة ظاهرا اذ لم يعترض عليها فافهم الخ

فلا يرد السؤال لكن لا يخفى انه لا يلزم مما ذكره ان لا يرد السؤال بمعنى انه لا يكون
متجها اصلا كما هو الظاهر من كلامه بل غايته ان يكون هذا جوابا آخر عن السؤال
غير ما ذكره الشيخ وهو ظاهر اقول الفرض المذكور في السؤال يقتضي الكلام
لان يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل لكن لا يخفى ان الخ لا يابى عن ذلك وذكر
هذا الاحتمال واجاب عنه فلا وجه للتعرض لاثباته بل ينبغي التعرض لما ذكره
في جوابه فقط كان حاصل السؤال انا لو قدرنا للفلك جزءا في الخارج
لا فيه بحث اذ لا نسلم انه على تقدير كون النصف الشمالي المقدر للفلك مستديرا
يلزم ان لا يكون كل الفلك مستديرا وهو ظاهر اي الشكل المقدر بالمقدار المخصوص
قد عرفت ما فيه سابقا فتذكر والا لزم مساواة الكل والجزء فيه انه
لا محذور في كون الجزء بعد تقديره منفصلا عن الكل في الخارج مساويا
للكل وانما المحذور مساواته معه مع كون الكلية والجزئية بحالهما وايضا يمكن
ان يقال ان تقدير الجزء للفلك في الخارج لتقدير ما عندهم والخ يمكن ان
يستلزم الخ وبهذا يظهر الجواب عن محذور الآخر ايضا وهو لزوم قيام
عرض واحد بمحلين وفيه ان النقض غير منحصر في الافلاك والاولى في الايراد
على الخ ان يقال كما ذكرته في جواب النقض وارد على الدليل ايضا فافهم
وما ذكرنا ولان اندفع به الايراد عن الشيخ فقد ظهر مما مر انه لا ايراد
حقيقة لا على الشيخ ولا على الشارح اذ غاية الامر انهما لم يذكرا في جواب النقض ذكره
الخ بل ذكرا جوابا آخر وشمل هذا ايضا لا يعد ايرادا اذ لعلهما لم يذكرا ما ذكره الخ
تنزلا على سبيل الاستظهار الخ فنقول المراد بالفرض ثمة هو التقدير
الخارجي لما قد عرفت سابقا في جعل الفرض ثمة بمعنى التقدير الخارجي ولكن
لان قول الخ ههنا وههنا لو قدر للفلك جزء لا يابى عن ان يقال ان مراده ما التقدير
الخارجي ما ذكرنا ثمة في توجيه توجيه الشارح لكلام الشيخ وهو ظاهر مع ان في
هذا التوجيه لا وجه لتقييد التقدير بالخارجي كما لا يخفى فان قلت على ما ذكرته
من التوجيه كيف يتجه هذا النقض اذ حاصل كلام الشيخ في الاستدلال الخ هو

لان الطبيعة اذا كانت مقتضية للشكل بدون المادة لم يتصور تغاير
فلا يكون لكل وجزء وهو المراد بتشابه الكل والجزء وعلى هذا لا يتجه النقض
بان طبيعة الفلك اذا اقتضت الشكل يلزم ان يكون جزؤه ايضا بهذا الشكل
قلت النقض على ظاهر كلام الشيخ حيث يتوهم منه ان مراده مجرد ان الطبيعة
اذا اقتضت شيئا فلا يمكن ان يتخلف عنها وجوابه حقيقة بيان المراد
من العبارة وتوضيح المقصود منها هذا انما قرر الدليل في القسم الاول على ما قرره
الامام ولم يجعل المفروض حينئذ كون الجسمية مقتضية تامة للشكل فيرد النقض
ظاهرا واذا جعل المفروض ذلك فورود النقض بناء على الظاهر فافهم اقول
قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال وهو ان الكلام الخ قد عرفت ما فيه
بل في الشكل الشخصي من البسيط جاسم اذ للناقض ان يورد النقض بمطلق الاستدارة
بان يقول الطبيعة مقتضية للاستدارة عندكم مع انها تخلف في بعض
الاجزاء فلو قيل المادة مانعة يرد عليه السؤال ولا يندفع بما ذكره المحشي
وقس عليه الحال في سابقه ايضا واما ما ذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه
من التكلف الظاهر انه ليس مجرد التكلف بل ليس بصحيح لان السند مساو
للمنع فابطاله يبطل المنع ايضا الا ان يقال كعله بسند المنع بسند آخر بان يقال
نقول لم لا يجعل القسم الاول في الدليل ما يكون الشكل والمقدار بسبب مادة الصورة
فقط من دون مدخلية امر آخر كما مر سابقا وح لا بد من تساوي شكل الكل
والجزء ولا يمكن منعه باعتبار وجود مانع او غيره وعلى هذا لا يلزم في جواب
النقض ان يسند منع المساواة بين شكل جزء الفلك مثلا وكله بمنع المادة
اذ يجوز ان يكون لشيء آخر لكن على هذا ولان اندفع النقض لكن يتجه منع على
القسم الثاني كما ظهر سابقا فافهم الخ فاجاب بان المادة مانعة من
تساويهما فيها اي في مجموعها من حيث المجموع كما يقتضيه سياق الكلام اذ
العلاوة التي ذكرها لا يصح حملها الا على هذا المعنى وح لا يرد ما اورده بقوله
فان قلت كما لا يخفى ولعل مراده ان المادة ليست مانعة في الشكل فيمكن

لزيور والنقض باعتباره فقط لا باعتبار المجموع وح لا يرد ما اوردنا
الخ فنقول المادة ولاح يكن ما نعته الامكان الاولى ان يذكر هذا الجواب
اولا في جواب حمل السؤال و لا يرتكب هذا التطويل الذي ارتكبه بتغير
لا يتوجه على هذا الجواب ان منع المادة من وجوب تساوي شكل الكل و الجزء م
الجزء لا ينفع في المقام اذ الامكان يكفينا بان نقول امكن المساواة و الطبيعة
المقتضية موجودة فيلزم ان يكون شكل الكل والجزء مساويا لانا نقول ان الوجوب
ههنا ليس المعنى المقابل للامكان بل المراد ان المادة ما نعة عن ان يكون جميع
الاجزاء مساويا في الشكل للكل وان لم يمنع عن مساواة بعضها وهو ظ فلا ايراد
اصه فافهم الخ لاشتراكها بين الاجسام فيه انه يجوز ان يكون الصورة المشتركة
علة ويكون الاختلاف باعتبار المادة الخ اذ المصدر الذاتي منها الظاهر ان
ليس للصورة النوعية مصدر ذاتي الا ان يراد بالمصدر الذاتي منها ذاتها ايض
فيكون المراد بطبيعة الوجه على تفسير الطبيعة الصورة النوعية نفسها لكن
باعتبارين فافهم الشارح ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة
الكل الظ ان يجعل بعد حصول صورة الكل متعلقا بمفروضها لا بما ذكره الشارح وكان
مراد الشارح ايض ليس انه في كلام الشيخ متعلق بما يكون بل جعله متعلقا بمفروضها كما
يشعر به سابق كلامه فافهم الشارح وهو معنى الكل والجزء يمكن ان يراد بالعارض
الصورة النوعية وبالمانع الكلية والجزئية ثم لا يخفى ان الاجزاء المتصل لحو
وجودها في نفس الامر وان لم تفرضها اصه وظ ان مقدارها وشكلها ليس مثل
مقدار الكل وشكله والنقض انما هو بهذا الاعتبار فالقول في الجواب بان
فرض الجزء بعد حدوث الكل وهو المانع من التساوي مما لا يستقيم اصه فالصواب
ترك هذا والاكتفاء بمنع نفس الكلية والجزئية ويمكن ان يق ليس المراد الاجزاء
التي تحدث بعد الفرض بل الاجزاء التي لها ان يفرض وهذه الاجزاء وان كانت
موجودة بوجود الكل يكون يجوز مع ذلك ان يكون الكل متقدما عليها بالوجود كما قاله
الشيخ في الطبيعة والشرح الطبيعي لكن ح يشكل الفرق بين الصورتين حيث حكم هنا

بتقدم الشكل الكل وهناك بتقدم الجزء ويكون الجزء مقدارياً في احدهما دون الاخرى
كانه لا يؤثر في الفرق الا ان يحمل كلامه في الطبيعة على معنى آخر ثم على هذا ان حصل الجواب
استقامة لكن الاستدراك البعدية باق بعد الا ان يحمل على بيان الالزام هذا وكلام
الشيخ توجيه آخر سيجئ لكن بعد ما تحقق الكل وتقدر بهذا المقدار الخ فيه انه
بعد تحقق الكل ايض يمكن ان يكون الجزء الحادث بعده مقدار الكل بان يصير الكل
اعظم مما كان نعم بعد فرض مقدار الكل بمقدار مخصوص لا يمكن ان يكون للجزء مثل
ذلك المقدار لكن هذا اشترك بين صورتي كون حدوث الجزء بعد حدوث
الكل ومعه اذ لو كان حدوث الجزء مع الكل ايض وفرض ان الكل له مقدار مخصوص
لزم ان لا يكون الجزء مثله ولا مدخل فيه لبعدية حدوث الجزء اصه ولا بعد ان يجعل البعدية
في كلام الشيخ على ان الجزء يفرض بعد فرض كون الكل على الصورة المخصوصة فافهم
على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود في هذه العلاوة لم يظهر لها
توجيه اصه اذ يتوجه على هذا ايض ان المانع من تشكل الجزء بشكل الكل ليس الا الجزئية
والكلية لا كون حدوث الجزء بعد حدوث الكل وما يتوجه في الجواب مشترك وكانه لهذا
قال فتامل فيه الخ والقوة على الصورة النوعية لا يمكن على بعد ان لا يكون القوة
السارية التي في كلام الامام مغايرة للقوة التي في كلام الشيخ بل يكون اشارة الى لفظ
الغزالي في كلامه ويكون انما حمل القوة على ما حمله الشارح وح لا يحتاج لقوله فيتحقق قوله مجال
الشارح ثم قال او صلوح موضوع بعض الموضوع الخ الاظهر ان يبقى الترديد في
كلام الشيخ اشارة الى ان اختلاف المحل يمكن ان يكون سببا للاختلاف سواء كان
المحل مادة وهي التي عبر عنها بالامكان والقوة او موضوعا حتى لا يتوهم ان السبب منحصر في
القسم الاول الخ لكن الامام ذهب فيه وقال في نقل عن الخ حاشية في هذا المقام
بهذه العبارة حاصله ان الاختلاف بالكلية والجزئية لو كان للمادة فاما ان يكون
للمادة المختلفة او للمادة متحدة فان كان للمادة متحدة لا يكون محل الصورة اولى
بالكلية وان كان لاختلاف المادة يلزم التسلسل ومن الظ ان القسم الاول مستدرك
لا الجيب ما اجاب الا بان اختلاف الكل والجزء فلم يذهب الى اتحاد المادتين اصه

فايراده في السؤال لا طائل تحته فلهذا قال اطنب الامام فيه انتهى ولا يخفى ان كون
الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف المادة ليس لا في كلام الشيخ ولا في كلام
الامام ولا في كلام الشارح وان كان لا مدخل له في هذا المقام بل ليس فيها الا كون
الاختلاف لاجل المادة فما ذكره الامام لا اطناب فيه اصلا بل جميع ما ذكره مما لا بد منه
بل التحقيق في الجواب ان يقال اختلاف المادة ان ههنا اشكالا لان الاختلاف
بالكلية والجزئية لو كان من جهة الاعراض القائمة بالمادة لكان لكل جسم بل لكل
جزء منه اعراض غير متناهية لانه قابل للتجزية الى غير النهاية ويجب ان يكون بازاء
كل جزء عرض وهذا وان لم يكن مستحيلا بناء على عدم ترتبها فلا شك في كونه
مستبعدا جدا بل لا يبعد ان يقال اذا كان بازاء كل جزء يمكن ان يفرض عرض لكان
بازاء الجزء الذي لا يتجزى عرض وح يلزم ان يكون تحليل الجسم الى الاجزاء كما شهدت
الفطرة السليمة وايضا لا يبعد ادعاء البداهة في ان الاعراض القائمة بالمادة لا مدخل
لها في كون الكل والجزء جزءا وكلا وهو ظ فان قيل ان المخصص للاجزاء في القسمة
الوهمية الوهم فمثل ذلك يمكن ان يقال في الامتداد بدون المادة ايضا الا ان يقال
ان المادة انما هو لاجل اختلاف الاجسام المتفاصلة في المقدار واختصاص كل
منها بمقدار وان كان بعد ذلك كان مقادير اجزائها الوهمية واختلافها مستندة
الى الوهم وتصرفاته بسبب امور خارجة لكن هذا على تقدير صحته انما ينفع اذا جعل المدعى
في الفصل السابق ان الصور الجسمية في العالم غير مجردة عن المادة وحمل الدليل
على ما قرره الشارح واما اذا جعل المدعى المعنى الآخر وحمل الدليل على ما فهمه الامام كما هو
الظ فلا كما لا يخفى على انه على التقدير الاول ايضا لا ينفع في دفع النقض الذي
كان الشيخ بصدده نعم ينفع المقام نفعا فتامل لان قبولها يستدعي الانفعال
عنها اي لو كان قبول العرض من الانفعال التابع للمادة ويتمسك به في دفع النقض
للزم الاشتراك العظيم في الكلام اذ يكفي ح ان يقال اذا كان الامتداد متشكلا فتشكله
انفعال تابع للمادة فلا يمكن ان يكون مجردا وايضا في صورة كان الجزء و
الكل جاز ثانيا هذا الكلام انما يستقيم اذا كان المدعى في السابق ما فهمه الشارح

الا ان الدليل

وكان الدليل على وفقه واما على النحو الآخر فلا مع انه على التقدير الاول ايضا فيه
ان الكلام في الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات المادة من لزوم مساواة الكل
والجزء والامور الاخرى التي ذكرها على تقدير انتفائها وما ذكره المحشي دليل
آخر برأسه على اثبات المادة فلا ينفع في دفع الايراد عن الشيخ فافهم وفوق
هذا الكلام وهو ان المادة تكثرها في الفلك لا يخفى ان المدعى سابقا ان كان على
ما فهمه الامام والدليل جاريا على وفقه كما هو الظ فلا وجه لهذا الكلام اصلا وان
كان على النحو الآخر فيه ايضا لا ينفع في دفع النقض اذ الكلام في التكثر الذي بالاجزاء
وهذا التكثر تكثر آخر بيانه ان الشيخ استدل على ان الشكل والجزء لا يمكن ان
يكون لذات الصورة والا لزم ان يكون شكل الكل والجزء ومقدارهما واحدا
اذ الطبيعة الجسمية في الكل والجزء واحدة فنوقض بان شكل الفلك عندكم
لطبيعته وطبيعته في الكل والجزء واحدة مع ان الشكل ليس كك فاجاب
بان المادة سبب لذلك فاورد الامام ان المادة مع وحدتها لا يمكن ان يكون
سببا لذلك بل لا بد من تكثرها بالاجزاء حتى يستند جزئية الصورة الى جزء
المادة الذي هو محل الجزء الصورة وكذا كليتها فان تقولون في المادة نقول
نحن في الصورة وعلى هذا القول بان مادة كل فلك مخالفة بماهيتها لمادة
الفلك الآخر ولمادة العناصر لا دخل له اصلا في المقام اذ الكلام في ان
جزء الفلك كان يجب ان يكون شكله ومقداره مساويا للكل ولو كان ذلك
لمحله الذي هو جزء مادته ننقل الكلام الى ذلك الجزء فاي وجه لان مادة
كل فلك مخالفة لمادة الآخر وهو ظ وكذا الكلام في العناصر ايضا اذا اخذ جسما
من العنصر الترابي مثلا ونقول ان جزءه يجب ان يكون مساويا للكل وان قيل
ان عدم المساواة باعتبار محله الذي هو جزء من حصة الهيولى التي هي محل الكل
الجسم نقول ننقل الكلام الى ذلك الجزء ولا ينفع في تخصص تلك الحصة بسبب
الاعراض كما لا يخفى نعم هذا الكلام على تقدير صحته انما ينفع في تصحيح تكثر الصور
الجسمية والنوعية التي للاجسام مع رعاية ما تقرر عندهم ان تكثر اشخاص نوع

واحد بسبب المادة والحاصل ان المدعى لو كان ان المادة لابد من وجودها
في العالم الجسماني وكان الدليل مجرد انه لو لم يكن المادة لم يتحقق الاختلاف
والتغاير بين الاجسام لكان لهذا الكلام نفع في المقام ولكن ليس
كذلك اما الثاني فقطعا واما الاول فظاهر ايضا فان قلت فهل لهذا الكلام
الذي ذكره الشارح من ان اختلاف المادة بذاتها واختلاف الصور والاعراض
بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتاخر لذاته والاشياء متقدمة ومتاخرة
بسببه وجه صحة قلت الظاهر لا لان المقدار مثلا اذا قلنا ان الاختلاف بين كله و
جزئه وتحصيل الاختلاف بسبب المادة فنقول انا اذا فرضنا ان مقدارا كذراع
حل في مادة معينة فيما لغه نصف مثلا ككله ليس لذات تلك المادة المعينة وهو ظ
اذ نسبتها الى الكل والجزء واحدة فلا بد ان يقال انها لاجل ان محل النصف بعض
تلك المادة المعينة ومحل الكل كلها وح يرد ان النصف والكل باي شيء تحقق
في المادة المعينة مع انها لا مقدار لها في ذاتها فان لاجل اصل المادة وتخصصها
في الفرض مثلا فذلك التخصص مشترك بين النصف والكل فخصوصية النصفية و
الكلية لا بد ان يكون بامر خارج وان كان باعتبار الحصة التي هي محل الكل
بان يقال تلك الحصة التي تخصصت بسبب الصورة السابقة على هذه الصورة وحالات
محلا لهذه الصورة تقتضي ذاتها ان يكون شيء خاص منها نصفا وشيء آخر ربعا وهكذا و
وحلها كلها فمثل هذا يمكن ان يقال في الصورة والمقدار ايضا مثلا نقول اذا تحصل
فرد من المقدار مثلا كذراع بسبب مخصص فهذا الفرد يقتضي بذاته ان يتخصص اجزاؤه
بان يكون بعضه نصفه وبعضه ربعه اي يقتضي بذاته تلك الخصوصيات النفس
الامرية لافراد المقادير التي في ضمنه فنصف هذا الفرد اذا قيل ان طبعه مثل
طبع الكل فلم لا يكون شكله مثله قيل ان خصوصيته مانعة عن ذلك فان قيل
ما سبب خصوصيته قيل سبب خصوصيته خصوصية ذلك الفرد بل يمكن ان يقال الامر
الذي يصير سببا لتشخص طبيعة المقدار بتشخص خاص فكانه يصير سببا لتخصص
جميع افراد المقدار التي يمكن فرضها في ضمنه واختلافات اللوازم مستندة الى تلك

الخصوصيات

الخصوصيات ولا شك ان هذا الاحتمال في المقدار والصورة اظهر منه في الهيولى
لان تخصصها وتكثرها وتقدرها وتكممها ووضعها وتجزئها كلها بالعرض باعتبار
المقدار والصورة فاي معنى لكون اختلافها بالجزئية والكلية سببا لاختلاف
المقدار والصورة وهل جزء الهيولى سوى ما حل فيه جزء الصورة وهل لم
تخصص آخر الا انه لك وظ ان انه على راي المثبتين للهيولى ليس الا ذلك
فح ظ انه لا بد ان يتحقق اولا للمقدار والصورة الجزء والكل حتى يتصحح لها ايضا
وغير ذلك مما لا يقبله الطبع السليم فلا محيص الا المصير الى ما ذكرنا من ان طبيعة المقدار
اذا تخصص بسبب وصار فردا خاصا كذراع معين مثلا فهذه الخصوصية الخاصة
او سببها يصير سببا لخصوصيات سائر الافراد المعينة التي في ضمنه لست اقول
ان تلك الافراد تخصص كلها بالفعل بل بالقوة وفي نفس الامر والحاصل ان وجود
الكل بالفعل كما كان سببا لوجود الاجزاء بالقوة وفي نفس الامر كذلك تشخصه
وخصوصيته سبب لتشخص الاجزاء بالقوة والاحكام والاثار المختلفة الواقعة يترتب
على تلك الخصوصيات النفس الامرية اذ ليست بمحض الاختراع والتعمل ولا يتوقف
تحقق تلك الاحكام والاثار الى تعمل الوهم وفرضه تلك الاجزاء كما توهم بعضهم و
ح يندفع كثير من الاشكالات ويخل ما ذكره الشيخ في الدليل من لزوم مساواة الجزء
والكل لان طبيعة المقدار يمكن ان يتحقق منها الجزء والكل بدون مادة على
النحو الذي صورنا وبعد امكان ذلك المعنى فلا شك في منع اللزوم المذكور باعتبار
جواز استناد الاختلاف الى الخصوصية على ما ذكره الامام نعم لو ثبت ان تكثر
اشخاص النوع الواحد لا يمكن بدون تحقق مادتها كما هو زعمهم واني لهم
بذلك لكان هذا دليلا آخر على الاحتياج الى المادة في عالم الاجسام
كما هو المدعى والكلام في هذا الدليل الذي ذكره الشيخ هذا اذا كان المدعى
ذلك على ما فهمه الشارح واما اذا كان المدعى المعنى الآخر الذي هو الظ فهذا لا مدخل
له في المدعى ايضا كما لا مدخل له في الدليل واما التشبيه بالزمان الذي ذكره الشارح
فعليه ان الفرق بينه وبين ما نحن فيه ظ اذ بينهم ضمن ان ما عدا الزمان ليس

هذا التقدم والتأخر بذاته والزمان حاله هذا التقدم والتأخر بذاته ترقى هذا
بخلاف ما نحن فيه اذ هم معترفون بان المادة ليس لها هذا الاختلاف مع انها
مع انا نجد في اصل المقدار هذا الاختلاف بذاته بالوجدان فالامر فيما نحن فيه
بعكس الزمان والزمانيات فان قلت عدم تحقق الاختلاف بالذات في
المادة لا يوجب ان يكون سببا للاختلاف اذ سبب الشئ لا يلزم ان يكون
متصفا به قلت ليس انكارنا له بهذه الجهة بل مرادنا ان الاختلاف الذي
نجد ظاهرا بالكلية والجزئية فانا نجده بالذات وحقيقة في اصل المقدار
ولو كان مادة واختلاف فيها فهو بسبب المقدار على ما اعترفوا به ايضا فبهذا
الاعتبار يكون حال المقدار والمادة بعكس حال الزمان والزماني في التقدم
والتأخر فالحكم المذكور لا يمكن ان يكون من هذه الجهة وان كان من جهة اخرى
فهي اما الشبهة التي يتوهم في هذا المقام من ان الجزء والكل متحدان في
الماهية فكيف صار احدهما جزءا والآخر كلا فجوابها ان الجزء من المقدار والكل
فردان من ماهية المقدار وتخصصها كسائر افراد الماهيات الاخرى اما بالمشخصات
او بالفصول ولا يعقل ان يقال لم صار لهذا الفرد هذه الخصوصية وللآخر الاخرى
كما لا يعقل ان يقال لم صار زيد زيدا وعمرو عمرا او لم صار الانسان انسانا و
الفرس فرسا ولو قيل ان هذا غير مجد اذ الصورة اذا اقتضت لذاتها فردا
من الصورة كذراع مثلا فنقول جزؤها ايضا ولكلها في الماهية فيجب ان يكون المقدار
هو ايضا ذراعا ولا يندفع هذا بما ذكر نقول الغرض ههنا ان الاختلاف بالجزئية
والكلية يمكن ان يتحقق بدون المادة وليس على ما قاله الشارح وهو قد حصل
بما ذكر واما ما قيل في جوابه انه لا يلزم ان يقتضي الصورة الجسمية لذاتها بعض المقدار
حتى يلزم ما ذكر اذ يجوز ان يكون كل فرد منها مقتضيا لمقدار خاص مع بعد عروض هذا
المقدار لذلك الفرد يتحقق له اجزاء تفرض فرضية وكذا المقداره ويكون لكل جزء
مقدار خاص بسبب تخصص تلك الاجزاء والمقادير انما تخصص كل الصورة
والمقدار وسبب تخصصها على ما ذكرنا فان قلت هذا المحذور انما لزم على تقدير

ان يكون الصورة نفسها مقتضية للمقدار فما ذكرته لا وجه له في مقابلة قلت قد عرفت
سابقا انه كان يرد على ما ذكروه انه يجوز ان يكون الصورة مقتضية
لاصل المقدار ويكون اختلافه بامور اخرى وقد تمحل الشارح لدفع هذا الايراد
بان ارجع حاصل الدليل الى ان الاختلاف حتى بالكلية والجزئية لا يتصور
بدون المادة وحيث بينا انه يمكن ان يتحقق الاختلاف بدونها فقد ظهر لهم
بيان ان الدليل راجع الى اثبات المادة ايضا لا ينفع في دفع هذا المحذور
كما ظهر لك من تضاعيف الكلام ولو قيل الكلام في الشكل الشخصي الذي للصورة
الموجودة واذا استند ذلك الى الصورة نفسها من دون مدخلية امر آخر كان حينئذ
في القسم الاول يلزم ما الزموا او يندفع ما ذكره نقول قد عرفت انه اذا جعل
القسم الاول كذلك يضعف القسم الثاني وايضا على هذا يشكل الزام
اللازم الثالث اذ لعل الصورة الموجودة يقتضي ذلك الشكل المعين والجزء
الوهمي ليس كذلك ولو قدر وجوده في الخارج كما ذكر الخ فقد عرفت انه لم يبق
فرق بين هذا اللازم واللازمين الاولين وبعد اللتيا والتي نقول هذا التوجيه
في وجه تام لا حاجة له الى ما اخذه الشارح من ان الاختلاف بسبب المادة ولولاها
لم يكن اختلاف اصلا فكان اخذه لغوا ضايعا ولو قيل هذا وجه برأسه ذكره
الشارح كما اشار اليه بقوله ان المحال يلزم في القسم الاول من جهتين نقول كلامنا
في معه في هذا الوجه مع ان كلام الشارح لا يحتمل هذا التوجيه اصلا لانه جعل مناط دفع
اعتراضات الامام مجرد ان الاختلاف ليس الا بسبب المادة وليس في كلامه اشعار
بالوجه الآخر اصلا وتجويز مثل هذه الاحتمالات يرفع الامان عن العبارات
فان قلت انهم اسندوا المقدار والشكل الى الصورة النوعية والصورة النوعية
مهيتها في الكل والجزء واحدة فكيف يندفع هذا المحذور ح قلت يمكن ان يقال
ان الصورة النوعية يقتضي ان يكون كل فرد موجود في الخارج من الصورة الجسمية
يكون له مقدار وشكل وح لا محذور ايضا واما ان الاختلاف بالكل والجزء هو
الانقسام الوهمي وهو مستلزم للمادة كما لا يخفى فما هو ظاهر من كلام الشارح فيما سبق

فغ د ة ظ على ما مر ايضا واما ان الانقسام الوهمي مستلزم للفكي على ما قرروه فهو
مستلزم للمادة فقد عرفت حاله ايضا مع ان هذين الوجهين هما الدليل السابق
الذي ح م في اثبات الهيولى وليس وجها آخر فلا بد من بيانه ثم بيان ان
ينفع فيه حتى ينظر في حالها اذ لم يخطر ببالنا شيء آخر وهذا قد يقع في المقام بحث آخر
وهو انه لا شك انه يمكن تصور المقدار والصورة بالوجه الكلي فلا يمكن ان يتصور
الذراع بوجه كلي والظ انه لا حاجة له في الذهن الى المادة وما قال بعضهم من انه يحصل
في الذهن ايضا الى مادة لكن لا لخصوصها بل مطلقا فالظ انه ما اراد بالمادة
الا الصورة الجسمية لا الهيولى وح نقول الهذا الذراع الذي في الذهن جزء
ام لا والثاني خلاف الظ فتعين الاول فظهر انه يمكن حصول الجزء للمقدار
بدون الهيولى فكيف يقولون ان الجزئية والكلية باعتبار الهيولى وبدونها
ترتفع الجزء والكل ولو قيل مرادهم بهذا القول ان الجزئية والكلية بعنوان
امتياز الكل والجزء في الوضع كما هو في المقام المحسوسة باعتبار الهيولى
والجزء والكل الذي في الذهن لا امتياز بينهما كك نقول هو مع انه ايضا بعيد
عن الصواب حيث ان وضع الهيولى زعموا انه بسبب الصورة كما سيجيء في
الفصل الآتي فكيف يصح ان يق ان وضع الجزء والكل من الصورة باعتبار
الهيولى فكيفنا في هذا المقام في نقض كلامهم اذ نقول اذا كان الذراع
الذي في الذهن كان له اجزاء وان لم تتميز في الوضع ولا شك ان كل جزء
منه هو طبيعة المقدار مع خصوصية فبأي شيء يستند تلك الخصوصيات نستند
نحن ايضا الخصوصيات ايضا الى الاجزاء المقدار في الخارج اليه من دون
تعرض بل نقول ان الذراع والذراعين الموجودين في الذهن بينهما امتياز
مع ان لكل طبيعة المقدار فيها وليس لها مادة فتأمل فان المقام حقيق بالتأمل
التام الخ لكونها ههنا او هناك الى آخر ما عنى ذلك ثم لا يخفى ان
توسيط الوضع مستدرك في المقام اذ يمكن ان يق ان الهيولى
ليست متحيزة بالذات بل تحيزها من قبل الصورة فلا يمكن تجردها الخ

اما متحيزة

اما متحيزة او غير متحيزة الى آخر الدليل ولو قيل ان التمسك بالوضع لادخال
هيولى المجرد بناء على ما زعمه الشيخ من انه لا مكان له في هذا الاستدلال لما
لا صورة له اذ لا يصح ان يق ان ما هو مشار اليه بالذات فكونه ههنا
او هناك ايضا بالذات اذ المجرد مشار اليه بالذات ولا يكون له ههنا
او هناك ولو جعل الكون ههنا او هناك الذي اريد بالتحيز ههنا اعم من الحكمي
فيبطل القول المذكور راسا ويمكن ان يتكلف ويق المراد ان ما يكون مشارا
اليه بالذات يكون ممكنه لو كان متمكنا بالذات ايضا والاولى حذف حديث
التحيز اذ لا حاجة اليه كما لا يخفى فافهم الخ فيكون جسما بالطبيعة فيه نظر
اذ القدر الضروري هو ان المنقسم في الجهات الثلث المتحيز بالذات هو الجسم
واما ان كل متحيز بالذات هو الجسم فلا بل لا بد فيه من ملاحظة بطلان الجزء
الذي لا يتجزى وما في حكمه من الخط الجوهري والسطح الجوهري فلا معدل اذن عما
ذكره الشيخ ولا يكفي مجرد ما ذكره الخ وهو ظ الخ فلا يكون مشارا اليها بالذات
قال في الحاشية في توجيهه لان مقطع الاشارة لا بد ان يكون طرف الشيء او طرف
الشيء انما يكون تابعا له في الاشارة فلا يكون مشارا اليه بالذات انتهى وفيه
نظر لانه ان اريد ان مقطع الاشارة طرف الشيء الذي هو امتداد الاشارة
فانما ان يريد بمقطع الاشارة منتهى امتداد الاشارة او الامر الذي ينطبق عليه
ذلك المنتهى فان اريد الاول فمسلم انه طرف الامتداد لكن لا يلزم من كون الهيولى
ذات وضع وغير منقسمة في جهة ان يكون مقطعا بهذا المعنى وهو ظ وان اريد الثاني
فكونها ح مقطعا بهذا المعنى مسلم لكن لا يلزم ان يكون طرفا لامتداد الاشارة
وان اريد ان مقطع الاشارة طرف شيء آخر فان اريد بالمقطع المعنى الاول
فغ د الكلام ح ظ جدا وان اريد المعنى الثاني فلا نم ان المقطع بهذا المعنى
لا بد ان يكون طرفا اذ يجوز ان يكون المقطع بهذا المعنى جزءا لا يتجزى او ما في حكمه
ولو بني الكلام على بطلانه فنقول ح ان هذه المقدمة اي كونها مقطعا لامتداد
الاشارة مستدركة اذ يكفي ان يق لو كانت الهيولى ذات وضع وكانت

غير منقسمة في جهة فيكون طرفا البتة اذ الجزء وما في حكمه بط فلا يكون ذات وضع و
كانت بالذات فافهم   فرع لكونه متجزا بالذات الوضعية ثمة   والجواب
عن الاول ان المراد اذ قد يق ايضا ان المراد بالاشارة هٰهنا كون الشيء بحيث
يصح ان يشار اليه اشارة حسية وفي مبحث الحلول هٰهنا ايضا الظ فلا منافاة وربما
يفرق ايضا بين المقامين بان ما هٰهنا الاشارة بان الشيء هنا او هناك وما
في مبحث الحلول الاشارة مطلقا فليتأمل فيه   على ما يقتضيه الدليل الذي
قد عرفت حال دليله   الخ واما الحق فقد بينا انها متجزية بالذات قد عرفت ما فيه
بيانه   الخ لانه لما كان وضعها قبل الصورة كان هذيتها منها لا حجة فيه
لان الهذية ليست هي الوضع لا بد له من دليل وكانه نشأ الاشتباه من اشتراك لفظة
الهذية اذ قد يراد بها الجزئية وقد يراد بها الاشارة البهية او اريد بالتشخص ما هو
علامة التشخص لا التشخص الحقيقي   فهذا الطريق احق واخصر العدول عن الطريق
الاخصر الى الطريق الاطول ليس ببعيد عن دأب الشيخ كما يظهر من تتبع كلماته   ولا يخفى
ذلك ان بعيد ام كلي تشخص نفسه هذا ولئن كان جائزا عندهم كما ذكره المحشي من انهم
قالوا ان الماهية قد يكون علة للتشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد لكنه محل كلام
اذ الظ ان التشخص هو الوجود او امر لا يحتاج بعد الوجود على شيء فلو كانت الماهية
مفيدة للتشخص بنفسها وجب ان يكون مفيدة للوجود ايضا و الا لم يكن مفيدة لتشخصها او
لا يمكن ان يكون مفيدة للوجود بنفسها عندهم والتحقيق ان التشخص حقيقة يرجع الى نحو
خاص من الوجود فلا يكون له مدخل في خصوصية الوجود بمعنى ان الوجود الذي يفيض
من الفاعل يصير بسببه متخصصا بخصوصية ما يمتاز بها عن ساير الوجودات ويصير
الشخص به متشخصا ممتازا عن ساير الاشخاص فهو متشخص مثلا ما يقولون ان المادة
متخصص بمعناه ان الفاعل اذا اوجد الصورة في المادة يصير ذلك الوجود باعتبار المادة
واستعداداتها الخاصة وجودا خاصا يكون ممتازا عن ساير الوجودات ويصير
الصورة الموجودة به فردا خاصا من الصور ممتازا عن سايرها وان في الواقع
وعلى هذا يجوز ان يكون الماهية ايضا متخصصة بنفسها بمعنى ان الماهية يكون مقتضية لان تكون

الوجود المفاض عليها لخصوصية لا يشاركه فيها وجود آخر وبه صارت الماهية فردا
معينا ممتازا اذ الظ انه على هذا لا يجوز ان يحصل للماهية فردان فتصح ما قالوه
فتدبر   الخ ولما كان ذي وضع الخ ظاهره انه جعل العكس الكلي للمقدمة التي
ذكرها ان كل غير منقسم فهو منقطع الاشارة على ان يكون غير منقسم مطلقا لا مقيدا بكونه ذي
وضع واراد اثباته فاثبته بان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع الاشارة لانه
غير منقسم واذا كان العلة لكون كل ذي وضع غير منقسم منقطع الاشارة عدم الانقسام
كان كل غير منقسم منقطع الاشارة لاشتراك العلة فثبت العكس المذكور ولا يخفى ما فيه
اذ لا وجه لجعل العكس كذلك اذ لا حاجة في المقام اليه والاصل على ما ذكره ان يقول ان
كل منقطع الاشارة هو العكس المط ولا وجه لما عداه ذلك ما ذكره ايضا ما ادعاه
من ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع الاشارة لا بد له من دليل فان قلت لعل قوله
لانه غير منقسم دليل على ما ادعاه وح يندفع الايراد ان اذ ح لا حاجة لجعل العكس
ما ذكره ولا يكون المدعى اثباته قلت لا يصح دليلا اذ لو اراد لانه ذو وضع غير منقسم
فيكون بيانا للشيء بنفسه ولو لم يؤخذ الوضع فيصير الدليل هكذا ان كل ذي وضع غير منقسم
وكل غير منقسم فهو منقطع الاشارة فكل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع الاشارة ولا يخفى
فساده اذ الكبرى على تقدير صحتها اخفى من النتيجة وبهذه دايما على هذا يكون
العكس من المقدمة وظ كلامه انه اثبت العكس وايضا قد نقل عنه حاشية على
قوله لانه غير منقسم بهذه العبارة لانه لو كان منقسما لم يكن منقطع الاشارة فلم يكن
منقطع الاشارة الا لانه غير منقسم انتهى وهذه الحاشية تأبى عن ان يحمل هذا القول منه
على الاستدلال كما لا يخفى   الخ لكن ليس شيء الخ يمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر
بان يق مراده ان الهيولى اذا كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة
في جميع الجهات فيكون جسما او غير منقسمة في جهة فيكون جوهرا يا تجزيا او خطا جوهريا
او سطحا جوهريا اذ المتجزي بالذات الغير المنقسم في جهة منحصر فيها والكل بط فافهم
الخ مستدرك على هذا التوجيه مثل هذا الاستدراك في كلام الشيخ شايع جدا
فلا وقع لهذا الايراد   حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ في الظ ان حاصله ليس هذا

كلامه

تأمل

من وجوه احدها ان المراد على ان كلام الشيخ يفهم منه ان الصورة واسطة في العروض
دون الثبوت مما لا وجه له اذ ليس في الكلام ما يدل عليه ثم ولفظ الاقتران الذي
يفهم من كلام المحشي انه ما حصل في الفهم ظ انها ليست كذلك بظهور انه لا يفهم منها سوى
ان الاقتران سبب للوضع ولا يلزم منه ان يكون الصورة واسطة في العروض وهو ظ
وثانيها ان الدليل على الوجه الذي قرره الخ في توجيه كلام الشارحين ليس ظاهر منه علية
الصورة لوضع الهيولى بل ليس فيه الا ان الهيولى حال الانفراد لا يجوز ان يكون
لها وضع وهذا لا يستلزم ان يكون وضعها حال الاقتران من قبل الصورة وهو ايضا ظ
وثالثها ان قوله الخ وايضا الى قوله فان من الجائز ظ البطلان فان مراده ليس ما ذكره
المحشي بل ان كلام الشيخ ظ في علية الصورة لوضع الهيولى المقترنة وما ذكره الشارحان
ليس الا ان الهيولى حال الانفراد لا وضع لها وهذا لا يستلزم ان يكون وضعها حال
الاقتران من الصورة كما اشرنا اليه في الوجه الثاني نعم قوله فان من الجائز الخ
لا يستقيم على هذا التوجيه اذ بعد ما سلم ان يكون حصول الوضع موقوفا على شرط الصورة
الجسمية فقد سلم مدخلية الصورة في وضع الهيولى المقترنة على ما هو مراد الشيخ ظاهرا
فلا ايراد وكان الصواب ح ان يقول مثلا فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى
من نفسها لكن لا يجوز ان يتحقق حالة الانفراد بناء على وجود المانع اذ عدم جواز
الانفراد للتلازم الواقع بينها وبين الصورة فلعله وقع هذا منه غفلة او زعم ان
كون الوضع من الصورة ظاهره ان الصورة سبب فاعلي للوضع وهو غير لازم من الدليل
اذ لا يلزم منه ان يدور شرطها طبيعتها له وهو ايضا كما ترى وبالجملة كلامه غير مستقيم
جدا الخ واما على ما وجهناه فلا اشتدار اك قد عرفت ما عليه ايضا الخ والذي
يلزم من توجيهها ليس الا ان الصورة اذا تحققت اثر فيه بحث لانه لا يلزم ان يحمل كلام
الشارحين على ان الهيولى اذا كانت مجردة عن الصورة لم يكن لها وضع كما حمله
الخ حتى يلزم عليهما ما الزم بل مراده ان الهيولى لو كانت بانفرادها نفسها من دون
اعتبار الصورة معها وضع لزم كذا وكذا وظ ان مفاد هذا ليس الا ان الهيولى
ليس لها وضع بالذات بل بالعرض وبتبعية الصورة فيحصل كلام الشارحين كان ظاهر

وضع

وضع وهو قايم بذاته خال عن الصورة فلا يخ اما ان يكون منقسما على الاطلاق في جميع
الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراده وذاته عن الصورة
جسما ذا حجم وقد كان حاملا للجسم هذا خلف ايضا ان كان لها مع الوضع منفردا عن اعتبار
الصورة معها لا مجردا عن الصورة فان كان منقسما في جميع الجهات فهي بانفراد
ذاتها من دون الصورة جسم لا انه مجردة عن الصورة جسم وكان ظ قوله
بانفراده وذاته عن الصورة جسم هذا الذي ذكرنا لا يجوز ذلك كما لا يخفى ولا شك ان هذه المقدمة
مقدمة صحيحة وقد اعترف بها الخ وح تخرجت عن الدليل ان وضع الهيولى بتبعية الصورة
وهو ظ وقس على ما ذكرنا حال ما في كلمات الشارحين حيث ذكر الانفراد واما قوله وهو المعنى
ان الصورة الجسمية من العلة في كون الهيولى ذات وضع فليس بصريح في ان المراد ان
الصورة واسطة في الثبوت دون العروض وهو ظ وح نقول ان كان محصل ايراد
الخ ما ذكره المحشي فدفعه لا يحتاج الى بيان وان كان ما ذكرنا من الوجهين فندفع ايضا اما
الاول فلانه اذا كانت الصورة واسطة في العروض فهي مدخلية عظيمة بل اعظم من مدخلية
العلة ولا تم ان قول الشيخ ظاهره العلية والتوسط في الثبوت اذ كون الوضع من
قبل الاقتران يحتمل التوسطين جميعا بلا ريبة واما الثاني فقد ظهر دفعه ايضا اذ غاية ما يلزم
ان كلام الشيخ لا يشمل الشرطية ونحوها واما التوسط في الوضع فلا اذ هو بمنزلة العلية
بل اعلى لا يق ان ابطال القسم الاول عن دليل امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية
لا يتوقف على كون الوضع بالذات للصورة وبالتبع للهيولى بل يكفي فيه كون الصورة لها
مدخل في الوضع للهيولى بل مجرد عدم تحقق الوضع لها حال الانفراد وابطال القسم الاول من اثبات
لهذا الحكم قطعا لانا نقول هذا ليس مطلبا براسه كانه جواب مناف لهذا من ذلك انه اخر
فاي فايدة في ان يبين او لا مسئلة تافهة في نفسها ومع ذلك كان مبنى لاثبات حكم اخر
وان كان ذلك الحكم يمكن اثباته بنحو اخر فافهم ثم اقول يمكن اثبات كون الهيولى واسطة
في عروض الوضع والاشارة للهيولى الخ انه لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ما ذكرنا انفا
بعينه الخ لكن فيما ذكره المحشي توضيح وتبيين وتكثير للفايدة فتدبر الخ ولما كان من فرض البين
ان الشيء اذا لم يكن جسما يمتنع ان يصير جسما بهذا فرظاهرة والحاصل ان كونها

هيولى انه يمكن ان يحصل النظر الذي ذكره بوجه آخر وهو ان يقال المقصود ان التجرد لعله يمتنع
المقارنة وانما يمكن المقارنة بالنظر الى نفس الهيولى فاللازم ان لا يلزم المحال من مقارنة
الصورة نفس الهيولى في الجملة لان لا يلزم من مقارنتها الهيولى المجردة ايضا فافهم
الخ فلحوق الصورة يمكن الخ لا يخفى ان لحوق الصورة اذا كان ممكنا بالنظر الى ذات
الهيولى لا يلزم ان لا يلزم منه محال في الواقع بالنظر الى مجرد التحقق مع قطع النظر عن
الامور الخارجية كما سيجيء بعيد هذا ثم ما يكون ممكنا بالنظر الى ذات شيء لا يجوز ان
يلزم منه ما يكون محالا بالنظر الى ذات ذلك الشيء مع قطع النظر عن الامور الخارجية لكن فيكون
فيه لما كان المحوق ممكنا في نفسه بحققه كثيرا في المواد وكذا بالنظر الى الهيولى فلا يجوز
ان يلزم منه محال مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلابد في الايراد عن التمسك بنحو ما ذكره
المحشي اذ ما ذكرنا هذا فان قلت فهل يجوز على قياس ما ذكرت ان يكون وجود شيء ممكنا
بالنظر الى ذاته ومع ذلك يلزم منه مع قطع النظر عن الامور الخارجية ما هو محال في الواقع
لا بد بالنظر الى ذات ذلك الشيء قلت الظاهر لا اذ لا يفهم من الممتنع سوى ما يكون وجوده محالا
في الواقع او مستلزما لمحال في الواقع مع قطع النظر عن الامور الخارجية بنحو ذلك في غير الوجود
لكما ذكرنا فافهم الخ فبينا انها يستحيل الخ لا يخفى انه لم يبين الا ان الهيولى التي في
الاجسام لم يكن مجردة قبل لا انها كان تجردها مستحيلا فلا يلزم منه الاستحالة التي
ادعاه نعم بشرط المقارنة يكون التجرد مستحيلا لكن هو امتناع لاحق لا ينفع في المرام
والاولى ان يكتفي في المقام بان المقصود ان هيولى الاجسام لم يكن مجردة قبل ولا يجوز
ان يصير مجردة بعد لكن الكلام حينئذ في ان التلازم الذي ادعوه بين الهيولى والصورة
بمعنى الا
هل هو مجرد هذا او ما يتوقف على هذا ام لا فتدبر اذ لقائل ان يقول لا يجوز ان
يكون ان يكون في كلام الشيخ ما يشعر ببطلان ذلك كما سنذكر الخ لكان لا يخفى انما
ان لا يحصل الخ توسيط الوضع مستدرك ومع ذلك لا يشمل الدليل في الجملة فكان ينبغي
ان يقول فكان لا يخفى اما ان يحصل لها جميع الاوضاع او بعضها دون بعض الى آخر الدليل
وهو اوفق بكلام الشيخ ايضا اقول في الجواب عن اصل الاعتراض ان يقال نقل الكلام
الخ فيه اولا لانه جواب بتغيير الدليل على قياس ما سيذكره المحشي بعد ذلك وسنشير اليه

وعلى ما هو الحق فيه ونانيا انا نقول انه يجوز ان يكون للهيولى قبل لحوق الصورة حالة كانت
معدة للحوق هذه الصورة ولا ينقل الكلام الى هذه نقول كان قبلها ايضا كانت حالة معدة
لها وهكذا او القول بان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف الاكانم ان تخصصت بوضع فهي غير
مجردة وان لم تخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة على ما سيذكره الشيخ
على تقدير تمامه لا ينفع ههنا اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى المجردة وان كانت مع اوصاف
لا يمكن ان يكون نسبتها بذاتها الى وضع خاص متميزة عن جميع نسبتها الى وضع آخر لا انه
لا يمكن ان يقتضي بسبب تلك الاوصاف صورة خاصة يقتضي موضعا ووضعا معينا فانه لم
لا يستعد الخصوص صورة لا يقتضي الوضع والموضع الا ترى ان هيولى الفلك مستعدة لصورته
النوعية المخصوصة من دون مدخلية موضع او وضع شيء لموضعه ووضعه باعتبار تلك
الصورة وبالجملة هذه الدعوى غير مسموعة لم لا يجوز مع البداهة في خلافها انه لو تم هذا
لكفى ان يقال نسبة الهيولى المجردة الى جميع الاوضاع والمواضع على السوية فلا يمكن ان
تقتضي صورة خاصة تقتضي موضعا معينا ويمكن القول بان هيولى العناصر مشتركة في تساوي
نسبتها الى جميع الصور مستدركا لغوا وهو ظاهر قلت هذا بعينه يرجع الى ما نقله الشيخ
عن الامام ويندفع بما اجاب به الشيخ عنه فظهر بما قررنا آنفا ان هذا لا يرجع الى ما نقله الشيخ
عن الامام وانه لا يندفع بما اجاب به الشيخ عنه لان كلام الامام في انه يجوز ان يكون
للهيولى اوصاف متعاقبة كانت مخصصة لهذا الوضع واجاب الشيخ بان الاوصاف
التي غير الوضع لا يصلح سببا للوضع والكلام ههنا في ان الاوصاف يمكن ان يكون
سببا للصورة والصورة سببا للوضع والادعاء المذكور ههنا لا وجه له اصلا كما بيناه
والحاصل انا نقول ان المجرد نسبته الى جميع الاوضاع والمواضع بالسوية ان اريد به
ان المجرد ما دام كونه مجردا كذلك فمسلم وسلم ايضا انه لا يقتضي بالذات وضعا وموضعا
معينا اي بلا واسطة واما ان اريد به انه لا يمكن ان يكون بسببه الصورة او حالة تقتضي
وضعا وموضعا معينا ويكون نسبته مختلفة الى المواضع بهذا الاعتبار فهو عين الكلام
وللتامل فيه مجال وان كان فرق بينه وبين ما ذكرنا سابقا من استعداد الهيولى
الفلكية من دون وضع لصورته المخصوصة المقتضية لوضع خاص لانها ليست مجردة وان كان

الوضع ليس مأخوذاً معها وبين الامرين فرق فتأمل وما اورد عليه هناك منع بان الهيولى ان ثبت تجردها بانه مازاد الا اعادة ما اورده الى المنع عليه اذ ليس منع الخ الا على هذه المقدمة وتجويز ان يكون بعد الوضع حقاً للوضع فاعادتها لا طائل تحتها و لعل مراده ان هذه المقدمة بديهية لا تقبل المنع لكن للكلام فيه ادنى مجال فافهم ويمكن ان يقال ذلك في نفس الهيولى المجردة اه المنع رأيته بذلك اما استناد المخصص بالوضع والموضع الى المخصوص جزء من الجزء واما استناد المخصص الصورة المعينة او كلاهما معاً ويمكن ان يقال لعلهم لم يقولوا به لكن في نفس الهيولى مع انها اذا كانت مقتضية او مستعدة تامة لشيء من الامور المذكورة يوجب حصوله لها فلا يكون مجردة فلا بد من فرض التجرد ان يتمسك بالصفات المتعاقبة والاحوال المتجددة حتى يحصل بعد تمام الاستعداد الوضع المخصوص او الصورة المخصوصة المقتضية له وفي كلام الخ كانه اشارة الى ما ذكرنا حيث قال فليس يمتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع الا انها بعد ما بوضع معين حتى اذا انتهت السلسلة الى الصفة الاخيرة تم الاستعداد للوضع المعين في تخصيصها بالوضع المعين ويمكن ان يقال ذلك الخ هذا من تتمة الدفع وحاصله انه لو قيل ان الهيولى مع الاحوال تبقى مجردة ومع ذلك تستعد لحصول وضع معين فيمكن ان يقال مثل ذلك في نفس الهيولى المجردة من دون التمسك بالحالة فافهم قلت هذا تقرير آخر فقد برأت ذمته بان ما ذكره لا يقال ليس الا نظير ما ذكره المحشي سابقاً في الجواب الحق عن اصل الاعتراض الذي نقلناه عنه انه يجوز ان تقتضي الصورة النوعية التي يقارن الصورة الجسمية موضعاً خاصاً فلم كان ذلك جواباً حقاً وهذا جواباً بتغيير الدليل توضيحه ان الاعتراض السابق هو انه يجوز ان تقتضي الصورة النوعية الموضع المخصوص وجواب المحشي هو ان هذا الاحتمال غير معقول لان نسبة الهيولى الى جميع الصور نسبة واحدة في العناصر لاشتراكها بل اتحادها في الجميع والكلام فيها اذ لا يجوز لا يتصور التجرد في هيولى الافلاك فلا وجه لتخصيص هذه الصورة وهذا اعتراض بها هنا انه لم لا يكون نفس الهيولى مقتضية للوضع المخصوص او الصورة المخصوصة والجواب الذي ذكره لا يقال ان هذا الاحتمال لا يتصور لان نسبة هيولى العناصر الى جميع المواضع او جميع

[illegible]

الصور واحدة لاشتراكها فقل يا اهل التحقيق فرق بين الجوابين في ان احدهما تغيير للدليل والآخر لا و لا تمسك في مرتبة منه فاذا كان هذا الجواب تغييراً للدليل بل غاية ما يلزم منه ان يكون مقدمة من الدليل مطوية كما لا يخفى الخ واعلم ان كلام الشيخ لا يخفى ان قول الخ لانها مجردة بحسب العرض وقوله لانا جعلناها مجردة بيان امتناع القسمين على ما قرره الخ الخ ان والحاصل ان السؤال الخ مراده بالسؤال هنا هو ظاهراً الى النقض الذي اورده الامام بالجسم العنصري ولا يذهب عليك ان هذا النقض لا يندفع بما ذكره وان كان اجمالياً لان جواب النقض الاجمالي لا بد ان يكون بحيث لا يكون جارياً في اصل الدليل و ما ذكرنا هذا الفرق جار في اصل الدليل ايضاً على ما بينه ويمكن ان يقال ان هذا انما يكون اذا كان ما ذكر في جواب النقض هو بعينه جارياً في اصل الدليل واما اذا اجرى نظيره في اصل الدليل وادعى المستدل عدم امكان اجرائه عند المعترض كما نحن فيه فلا يبقى النقض في الحالة ويبقى مجرد المنع لكن لا يخفى انه على ما ذكرنا يبقى ان يكون الاوصاف المتعاقبة معدة للصورة والصورة مقتضية للوضع المخصوص يكون ما اورد في النقض بعينه جارياً في الدليل والتفرقة مكابرة فافهم الشارح ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحس الخ الاظهر ان يقال في الوجه ان غاية ما لزم من الدليل ان هيولى الاجسام ما كانت مجردة سابقاً اما انه يمكن ان تتجرد بعد المقارنة مع انه المط ايضاً فلا كما يظهر عند التأمل فيه فأمر بالتحدس المط باعتبار انه اذا ثبت ان ما لا يكون له وضع فنسبته الى جميع الاوضاع على السوية ولا يمكن ان يحصل له وضع خاص فيتحدس من ذلك ان العكس ايضاً كذلك اي ان ما له وضع خاص لا يمكن ان يخلع من عالم الوضع بحيث لا يكون له وضع اصلاً فافهم الخ ويلزم ان لا يتجرد هيولى الاجسام ثم لا حاجة الى جعل المط هذه السالبة اذ لا تصريح في كلام الشيخ بل يمكن جعله كل هيولى الاجسام مجردة بالفعل حتى لا يحتاج الى هذا القول فافهم الخ ولو قال من لا يدل عليه بواسطة عكسها الخ هذا انما يصح لو اخذ الشارح السالبة القائلة بان لا شيء من الهيولى المجردة يقارنها الصورة بالفعل كما اخذ الخ لكن ليس كذلك بل ذكر انه ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة الى آخر ما ذكره وانما اخذ امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا السالبة الى آخره الخ لان المط انتهى

الدليل الذي ذكره الشيخ اولا هو هذا وعلى هذا الاوجه لما ذكره الخ كما لا يخفى والحق ان
الايراد انما يتوجه الى آخر الحاشية هذا لا يوجد في بعض النسخ وهو الصحيح اذ لم يظهر له معنى محصل
اصلا وكأنه من موضع آخر وقع هاهنا غلطا ويظهر فايدتها بالنسبة الى الطبيعة الهيولى في الجملة
المساوية للفلكيات والعنصريات كما هو المأخوذ في هذا المقام بخلاف التوجيه الاول فان ظهور
فايدتها كانت بالنسبة الى خصوص العنصريات كما بينه لكن نغلط في الجملة كانها غير وجه توجيهها
اذ لم يظهر لها فايدة في الجملة ثم لا يخفى بعد هذا التوجيه كتوجيه الشارح ولعل هذا ابعد والظاهر ان
لا يحمل كلمة قد على التقليل بل يحمل على التحقيق ويتخلص من ارتكاب هذه التكلفات وهذا او امثاله
من غرائب تفننات الشيخ في العبارة فقد عرفت جوابه في اوايل مبحث الهيولى
اقول فيه نظر لانه لما تقرر هذا دخل في ابحاث الامام الخ اذ الاجسام
انما تختلف الخ ان اراد انها تختلف انواعا بحسب تلك الآثار فبطلانه ظاهر وان اراد انما نعلم ان
كل نوع منها ما يختص بجملة من الآثار فهو لا يستلزم ان يكون تنوعها بمبادي تلك الآثار ولعل مراده
ان تنوع الاجسام باعتبار صدور تلك الآثار عنها فيكون مباديها منوعة لها ويرد عليه
اولا انا لا نم ان الاجسام مختلفة نوعا وبعد تسليمه لا نم ان منشاء اختلافها هو صدور تلك
الآثار المختلفة وثانيا ان بعد ادعاء ان الاجسام مختلفة نوعا يكون ان يق كما قال الخ اولا
ان هذا الاختلاف النوعي ليس بالصورة ولا الهيولى فيكون بامر آخر ولا حاجة الى هذا التطويل
الا ان يق ان التطويل لفوايد اخرى لا يوجد في الاختصار على ان يكون تلك المنوعات صورا للهيولى
على ما ادعاه الشيخ لا يثبت بمجرد ما ذكره الخ فافهم هذا جواب بتغيير الدليل ما ذكره الخ
من قوله ومع تقول ان العقل مستدرك كان ما له هذا كما لا يخفى واقول فيه بحث اذ دعوى
الضرورة في محل النزاع لا يجوز لمنع كون الاحراق من النار والترطيب من الماء وعلى ما ادعاه الخ
لا يخرج عنه والاولى في الايراد ان يق ليس الكلام في هذه الآثار اذ ظاهر ان مباديها ليست
بمنوعة بل في اعراض بل الكلام في مثل سهولة قبول الاشكال وغيره على ما ذكره الشيخ ومن المعلوم
ان ادعاء الضرورة في ان مثل هذه الامور من الاجسام محال وجه له اصلا فلا بد من ان يتمسك بمثل
ما ذكره الشيخ من ان تلك المبادي محصلة منوعة للاجسام او ان تلك المبادي يبقى في الاجسام بعد زوال
تلك الاعراض عنها وانت خبير بان هذا على تقدير تمامه انما يتم في الاجسام التي بينا ولعل نحوي

في غيرها ايضا بمعونة الحدس فافهم الخ وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لا يكفي
ان يق الامور المقارنة للاجسام اما اعراض او صورة الخ فيه نظر لان الحصر المبادي
المذكورة في الاعراض والصور انما هو بعد اثبات انها متعلقة بالهيولى على ما فعله الشارح او
بشرط آخر اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان لا يكون اعراضا ولا صورا بل جواهر غير حالة لان الصورة
هي الجوهر الحال الا ان يق محليتها غير منحصرة اذ لو كانت محلا فاما الهيولى وهو محال اذ
الهيولى لا محل لها عندهم واما الصورة فلا بد ان يحل في الهيولى ولو لم يكن حالة ولا محلا لكانت
اجساما ويحيل الكلام اليها والعجب انه سيعترض بعيد هذا انه لم يلزم من جوهرية تلك
المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى وهاهنا حكم بان بيان التعلق
بالهيولى مستدرك الا ان يكون حمل التعلق على معنى آخر غير الحلول مثل ان لا يتحقق بدونها
ويرد ح انه لم لم يحمله على معناه الظاهر حتى لا يلزم استدراكه او يكون نظره الى ما سيذكره بعد
ذلك من ان القوم لم يتعرضوا لاثبات حلول الصور النوعية في الهيولى وكأنه عندهم امر
ظاهر فمع هذا لا يكون منظور الشيخ في حكمه بان الهيولى لا يخلو عن صور اخرى انها حالة في الهيولى
وح انه لا حاجة الى بيان التعلق بالهيولى بل يكفي ان يق انها اما اعراض او صور الى آخر
ما ذكره الخ هذا والكلام بعد محل تامل اما اولا فلان كون حلولها في الهيولى امرا ظاهرا
غير ظاهر وعدم تعرض القوم لبيانه لا يصير سببا لعدم التعرض له مع ان الشيخ حكم عليها بانها
صور فلا بد للشارح ان يتعرض لبيانه فلم يكن ذكر التعلق مستدركا واما ثانيا فلانه على
هذا الوجه لا يرد الذي نقلنا من انه لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا و
انما يلزم لو كانت حالة في الهيولى اذ على تقدير كون الحلول امرا ظاهرا عندهم بحيث
لا يحتاج الى بيان كيف يصح هذا الايراد الا ان يكون هذا الايراد الزاما على الشارح حيث
لم يكتف بالظهور وتصدى لبيانه فنقول انه على هذا لا بد من اثبات الحلول ولم يبين
بعد بناء على ان ما ذكره في دليله غير تام ولا يخفى ما في المقام من التكلف التام يمكن
الجواب بانه اذا ثبت بتلك المقدمة الخ فيه اولا انه لم يثبت بالمقدمة الاخرى الآتية
انها جواهر يحصل الهيولى ويتقوم بها حتى يثبت بمجموع المقدمتين امتناع خلو الهيولى عنها
بل بالمقدمة الآتية ثبت انها جواهر يحصل الاجسام ويتقوم بها لا الهيولى الا ان يق

لان الهيولى لا تنفك عن الجسم فاذا لم تنفك الجسم عن تلك المبادي لم تنفك الهيولى ايضا
عنها وايضا نقول لكن تلك المبادي متنوعة لا تستلزم توقف وجود الاجسام عليها
كما سيصرح المحشي بعيد هذا بان الصورة يمكن ان تكون متنوعة بدون ان تكون سببا لوجود
محلها الا ان يقال نعلم بديهة ان الجسم لا يمكن ان يكون موجودا بدون متنوع ما والمفروض
ان التنوع مطلقا انما هو بهذه المبادي فلا يمكن وجود الجسم بدونها فكذا الهيولى ايضا
وثانيا ان هذا الجواب انما يدل على ان للمقدمة المذكورة مدخلا مدخلا في اثبات
كون المبادي صورا لا في امتناع خلو الهيولى عنها لان المقدمة الاخرى الآتية القائلة
بانها جواهر يحصل الهيولى وتتقوم بها كافية في بيان امتناع الخلو عنها نعم لا يتم في بيان
امتناع الخلو عنها ماخوذة بعنوان كونها صورا في الحقيقة لعدم مدخلية المقدمة الا
في اثبات كونها صورا او ما ذكره الى قوله فان قلت ظاهره ان لتلك المقدمة مدخلا
في بيان امتناع خلو الهيولى عنها لا في كونها صورا الا ان يخفى وبعد التنزل عن الظهور
نقول النظر ان المورد والمجيب الى نفس الخلو مراده ذلك فلا اتجاه لما ذكره المحشي في
الجواب والحاصل ان عدم خلو الهيولى عن الصور اثباته بهذه المقدمة اما باعتبار
بنفسه ظاهر اعني عدم خلو الهيولى عنها انها حالة في الهيولى وح لا شبهة في ان اثباته يحصل
بهذه المقدمة وان حاجة على هذا الى ما ذكره المحشي من انه يتم بهذه المقدمة مع ضم المقدمة الاخرى
فظهر انه ليس منظور المحشي هذا واما باعتبار انه يدل على انه لا يمكن تحقق الهيولى بدونها
عن نظر الى انها حالة فيها ام لا فح يرد على المحشي ما اوردنا ان المقدمة الآتية على ما حسبها
المحشي كافية في هذا المطلب ولا حاجة لها الى ضم هذه المقدمة اليها كما بينا واما باعتبار ان
مفاده ان الهيولى لا يمكن تحققها بدونها مع كونها حالة فيها ففيه انه ح لا حاجة في الايراد
الى ان يقال انه يفهم من كلام الشيخ انه يمتنع خلو الهيولى عنها مع كونها حالة فيها لكن لم يبين
ان يقال يفهم منه حلولها في الهيولى فلا بد من بيان التعلق وعلى هذا لا يحتاج الى القول
بان امتناع الخلو ثبت من المقدمة الاخرى الا ان يقال ان عبارة السؤال عن الى لما كان
بهذا النحو فاختار المحشي في الجواب هذه الطريقة واما باعتبار ان مفاده انها لا يمكن تحققها
بدونها مع كونها صورا على ما يدل عليه لفظ الصورة واثبات كونها صورة متوقف

[illegible]

على المقدمتين وفيه انه ح لا يحتاج الى ان يقال ان عدم خلو الهيولى عنها محتاج الى هذه
المقدمة بل يكفي ان يقال ان الشيخ حكم عليها بانها صور وهو موقوف على اثبات حلولها
في الهيولى وغيرها فاثبات حلولها ليس بمستدرك على ما اوردنا على الى الا ان يقال
نحو ما قلنا فيما سبق ولا يخفى ان عبارة السؤال الذي اورده الى عن بعيده عن حملها
على هذا المعنى لكن جوابه لا ينطبق عليه وكذا عبارة المحشي ظاهرة في انه ليس نظره الى هذا كما
يظهر عند التدبر فيه هذا ثم لا يخفى ان الظاهر من سياق كلام الى انه فهم من التعلق الحلول
بل معنى آخر ذكرنا سابقا وحاصل سؤاله ح انه لا بد من بيان تعلقها بالهيولى من حيث المطلب
فاجاب بان التعلق بالمعنى الذي ذكرنا من انها لا يمكن تحققها بدونها وهذه انما يدل على
استلزامها للهيولى لا استلزام الهيولى لها كما هو المدعى فافهم بيان بطلان الاول الى
مراده ان هذه الآثار اعراض عندهم ولا يجوز بزعم المشائين ان يكون متنوعة لان الصورة
التي هي الحال الجوهري باصطلاحهم اعم عندهم من ان يكون مقومة لوجود المحل لها او لنوعيته
فهم لا يمكن ان يسندوا تنوع الاجسام الى هذه الآثار بل يسندون الى مباديها والقول بان
مباديها يجوز ان يكون اعراضا لا معنى له لان ما يكون متنوعا جوهر باصطلاحهم فان قلت
عدم تنويع هذه الآثار على ما قاله المحشي بناء على كونها اعراضا وكذلك ان كونها اعراضا
بناء على عدم تقويمها للوجود والنوعية جميعا فيلزم الدور قلت ليس عدم تنويعها
بناء على كونها اعراضا بل هو بناء على مثل ما نقله عن الشيخ من ان كون الشيء ذا بياض ونحوه
لا يؤدي الى ماتي وما ذكره المحشي اولا انما هو ان هذه الآثار ليست بمتنوعة عندهم لعدم
تنويعها عندهم وعلى هذا فالمشهور من ان الاشراقيين يزعمون ان الصور النوعية اعراض
بخلاف المشائين فالمراد مجرد اختلاف اصطلاح حيث ان الحال الجوهري عند المشائين
اعم من ان يكون مقوما لوجود المحل او منوعا له وعند الاشراقيين يختص بالمقوم او ليس بمجرد
ذلك بل يكون النزاع في الصور النوعية للبسائط معنويا حيث زعم المشاؤون انها
مقومة لوجود محالها والاشراقيون على انها ليست كذلك وفي الصور النوعية للمركبات
اصطلاحيا حيث يكتفي المشاؤون في الحال الجوهري بالتنويع والاشراقيون لا يكتفون به بل
يعتبرون التقويم او يكون النزاع في الكل معنويا باعتبار ان ما يزعم المشاؤون ان

لان الهيولى لا تنفك عن تلك ... الشيخ ادعى ان الصور لا تنفك عنها ...

للتنويع كالحرارة ونحوها على الاشراقيين انه متنوع سواء كان في البسائط او في المركبات
وح ما يتحقق ان الصورة النوعية عند الاشراقيين عرض اما ان يكون المراد به انه عرض
بزعم المشائين او بزعمهما جميعا فعلى الاول ان الاشراقيين يعتبرون في الحال الجوهري التقويم
ويزعمون ان مثل هذه الامور غير مقومة بل منوعة ويحتمل ايضا على بعد ان يكون مرادهم بزعم المشائين
انه منوع في البسائط وفي المركبات بحسبه الاشراقيين كذلك بل يزعمون انه ليس بمنوع
وعلى هذا لا يكون البسائط والمركبات عندهم انواعا بل اصنافا هذا واما ما ذكره المحشي
من ان الصورة الجسمية المكتنفة بالاعراض تخص جوهري متقوم بالاعراض عند الاشراقيين
دون المشائين ففيه خفاء اذ لا خفاء في ان الامر المذكور تخص جوهري عند الفريقين
جميعا اذ يصدق عليه انه موجود لا في موضوع باي معنى كان الموضوع وان كان مراده ان
الاعراض مقومة لوجوده فكيف يتصور النزاع فاما ان يكون ان الاشراقيين يزعمون ان هيئة الصورة
الجسمية تشخصها بهذه الاعراض والمشاؤون ينكرونه بل يقولون ان التشخص اما نحو الوجود
او امر نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس موجود منه بوجود واحد واما الاعراض
فوجودها مغاير لوجود النوع فهي خارجة عن التشخص عارضة له وفيه انه لم يشتهر ان القول بالعوارض
المشخصة من خواص الاشراقيين بل هو مشتهر بين المشائين ايضا ويحتمل ان الاشراقيين
يقولون ان تشخص الصورة الجسمية بعد عروض الاعراض لها يصير تشخصا حقيقيا آخر كما يقول المشاؤون
ان انواع البسائط يصير بعد التركيب انواعا اخرى والمشاؤون ينكرونه ويقولون ان بهذه
الاعراض لا يصير تشخصا حقيقيا بل تشخصا اعتباريا وح يمكن ان ينكر المشاؤون المكان صيرورته
تشخصا حقيقيا اخر او لا ينكروه بل يقولوا بامكانه لكن لا يقبل هذه الاعراض بل بامر جوهري
اي مقوم لوجوده او لا يعتبرون التقويم للوجود ايضا بل يكتفون فيه بالتشخص في الجوهرية
لكن يدعوا ان مثل هذه الاعراض ليست مخصصة على قياس ما قيل في التنويع هذا غاية
توجيه الكلام في هذا المقام وح يرد على المحشي انه لا حاجة في المقام الى الترديد
الذي ذكره وابطال القسم الاول اذ اراد الحاكم انه لم لا يجوز ان يكون آثار الاجسام التي يذكرونها
محصلة منوعة للاجسام او اصنافها فيكون في الجواب ان ما يحصل النوع الحقيقي الجوهري
جوهر عندهم اذ هم يعتبرون في الحال الجوهري التقويم لوجود المحل بل الاعم منه وكذا

التنويع لو كان في صور المركبات فافهم لكن لما كان مقصودهم الاقوى انه يمكن
ان يتحقق لعل اصول العقل يحكم او لا بسبب مشاهدة هذه الآثار المختلفة وان يجوز زوالها
برجوع من دون حدوث امر آخر في الاجسام بمبادي لهذه الآثار ثم بعد ذلك يحكم
بان تحصل الاجسام يمتنع ان يكون بدون تلك المبادي وعلى هذا لا بد من توسط الثاني ثم
بهذا ظهر ان ما ذكره الحج اولا من الدليل على وجود الصورة النوعية ليس بذلك
فافهم اقول الشيخ اطلق لفظ الصورة على هذه الآثار فيه نظر لان الحج لا ينكر
انهم يعتقدون كون تلك المبادي حالة وجواهر بل نقول اثبات الامرين لا حاجة اليه
ههنا اما الاول فلظهوره ولذلك لم يتعرضوا له اصلا واما الثاني فلانه يجيء فيما
بعد فاذكره المحشي من ان الشيخ اطلق لفظة الصورة عليها الى آخر ما ذكره لا دخل له
في المقام نعم يتجه على الحج ما ذكرنا من ان ظهور المقدمة المذكورة ليس بحيث وعدم تعرضهم
لبيانها لا يصلح سببا لعدم التعرض له كما لا يخفى فلم لا يجوز ان يكون تلك الآثار الخ
يمكن ان يتوهم من ظهور ان الخصوصية التي شرط لعدو تلك الآثار ليست امرا
عدميا فاما عرض او صورة وقد ابطل عرضيتها فكانت صورا او لو قيل انه ابطل عرضيتها
بانه يمتنع ان يتحصل الجسم بدون ان يكون موصوفا باحد هذه الامور وعلى هذا لا حاجة
الى توسط الثاني فهو البحث الذي ذكره سابقا وليس على حدة ومع هذا فقد مر ايضا
وجه دفعه الا ان يتحقق ان هذا لا يتم في الافلاك اذ يجوز ان يكون هيولاها المختلفة مخصصة
لكن هذا الاعتراض ايضا قد مر من المحشي سابقا ولا يبعد ايضا ان يحقق في دفعه انا نعلم بداهة
ان المخصصات منوعات والهيولى لا يمكن ان يكون منوعة وان امتنع تحصل الجسم بدونها فتأمل
ويرد عليه ان ذلك الامر لعله هو الفصل اذا كان الجسم جزءا وه مخرجه في
الهيولى والصورة الجسمية ففصله يكون ماخوذا من الصورة الجسمية كما هو الظاهر وهو يمكن
ان يكون سببا لتلك الامور وان اريد بفصل الصورة لعله يكون سببا بان يكون الصورة
الجسمية مختلفة الانواع ويكون كل نوع منها بل كل فصل مقتضيا لامر خاص من
تلك الامور ففيه ان الشيخ اثبت نوعيتها فبعد ذلك ابطل الاحتمال الى الجواب
اختلاف فصل الهيولى ايضا غير معقول في العناصر لاتحاد الهيولى فيها شخصا واما

و ايضا ابطال عرضيته يبطل عدميته من منع ذلك

الافلاک فهو وان کان جایزا لکن هذا الایراد قد اورده سابقا فلا وجه لاعادته
مع انه خلاف ظاهر عبارته و بعید جدا حمل هذا الایراد علیه کما لا یخفی الثانی ان
جسمیة البعض ان یکون او یمکن ان یکون الجسمیة مقتضیة لموضع او وضع معین وبعض الاجسام
الذی لا یقتضیه لعله یکون باعتبار الصورة النوعیة وغلبتها على الجسمیة فی الاقتضاء فالکلام
الثالث ان یکون الجسم بحیث یستحق اینا ما هو غیر حصوله فی ذلک الاین کان فیه محل بحث
اذ الظاهر ان المراد بالتحقیق مغایرة مبادی تلک الاعراض لها وتلک المبادی لیست کون الجسم
بحیث یستحق اینا مثلا بل هی امر یستحق بسببه الجسم للاین مثلا فافهم ویمکن ان یقال
لعل اعادة هذه الدعوى اعنی ان مغایرة تلک الاعراض لمبادیها وان کانت ظاهرة وثبتت
بما سبق من ان تلک الاعراض مبادی فی الجسم لکن للرد على الاشراقیین حیث ذهبوا
الى ان مبادی آثار الاجسام اعراض اعاد الدعوى واثبت جبرا بان هذا ایضا مما لیس
والا فمن رجوع لانه ان اراد ان ما ثبت سابقا مغایرة الاثار لمبادیها وذلک لا یدفع
ما ذهب الیه الاشراقیون من ان مبادی تلک الاثار اعراض لجواز ان یکون تلک المبادی
المغایرة للاثار اعراضا فهذا الکلام لبیان دفعه ففیه اولا انه قد ثبت ایضا سابقا
ان تلک المبادی صور فلا حاجة الى ما ذکره واما ثانیا فلان ما ذکره من التحقیق المذکور
لا یثبت شیء منهما هذا المطلب اما الاول فظ واما الثانی فلانه لم یثبت ان جمیع اعراض
الجسم یزول مع بقاء ما هو مبدء الاثر فیه حتى یلزم ان یکون مبدأ الاثر جوهرا بل غایة
ما ذکر ان بعض اعراضه یزول مع بقاء ما هو مبدأ الاثر فیجوز ان یکون الامر الباقی
ایضا عرضا وان اراد ان الاشراقیین ذهبوا الى ان لیس فی الاجسام سوى هذه الاعراض
المحسوسة وهذا وان ابطل فی ضمن ما سبق لکن للرد علیهم اعاد الدعوى ففیه بعد صحة
ان الاشراقیین ذهبوا الى ذلک ان عقد الفصل لیس الا لذلک اذ لیس عقد الفصل
الا لان فی الجسم شیئا هو منشأ هذه الاثار المحسوسة وعلى تقدیر کون الاشراقیین
قایلین بهذا القول کانوا هم الخصماء فلا معنى اذن من اعادة هذا القول خاصة کما لا یخفی
ویمکن ان یوجه کلام الشارح بوجه آخر بان یق ما ذکره دلیل آخر على ان فی الاجسام جوهرا
آخر غیر هذه الاعراض المحسوسة على ما هو مقصد الفصل وعلى هذا وان کان یستقیم

الثانی لکن دلیله الاول لیس بجید لان مراده بکون الجسم یستحق اینا ان کان معناه
الظاهر فمغایرته مع الاین ظاهرة لکن لا ینفع فی هذا المقام لان هذا لیس مما یکون المقتضی
وجوده فی الجسم لان ما هو المقتضی وجوده فی الجسم هو ما یکون سببا للاعراض المحسوسة
المحسوسة وهو لیس سببا وان اراد به الامر الذی یکون بسببه الجسم مستحقا للاین فهو و
ان کان على تقدیر تحققه فی الجسم مغایرا للاین ظ لکن الکلام فی تحققه فی
الجسم وهو اول النزاع فکیف یسلم الخصم وهذا الایراد یرد على الشق الثانی من
الترديد الاول ایضا فافهم قه الخ والجواب انه ما اراد المغایرة کما لا یخفی بعده
وایضا ما قبل التوضیح لا یثبت ما ذکره ایضا الى تقدیر بعض المقدمات وهو قوله الخ
بخلاف الصورة فانها الخ ویمکن ان یجاب عنه بان هذا اشارة الى ان الجزء ان
هذا لا یدفع الایراد المذکور اذ غایته انه یمکن ان یثبت بهذا الوجه ان الاعراض
الحاصلة فی الجسم مبادیها موجودة فی الجسم بخلاف المبادی وبمجرد هذا لا یدفع
ان الدلیل الذی اورده الشارح ینفی کون المفارق علة لاعراض الجسم والا علم
کونه علة لتلک المبادی ایضا بل لا بد من الزام فساد ذلک الدلیل وانه لا حاجة
فی اتمام الکلام الى ما ادعى الشیخ الیه بل هذا القسم مستدرک فی الدلیل على
ما ذکره الخ سابقا لان الکلام فی آثار الاجسام فکیف تردد بین آثار المفارق
وآثار المقارن فافهم واما ثانیا فلان بناء کلام الامام والشارح على ما سیظهر الیه
انه یمکن ان یجاب عن هذا ایضا بان بناء ما ذکره الشارح ان المبادی التی للاعراض الاجسام
وآثارها لا بد ان یکون حاصلة متنوعة للاجسام کما صرح به الخ وعلى هذا لا بد من صور نوعیة
مختلفة بخلاف علة تلک المبادی اذ یجوز ان یکون تلک المبادی مستندة الى علة واحدة
ویکون اختلافها باعتبار اختلاف استعدادات المواد او ذواتها على ما ذکره الامام
ولو عرض بان مثل هذا یجوز فی تلک الاعراض ایضا فهو بعینه اعتراض الامام والجواب
الجواب فتدبر اقول فیه نظر لان الامام لم یجعل الخ فیه نظرا اذ على هذا القول
ما ذکره الخ سابقا من ان آثار الاجسام لا معنى لکونها آثار المفارق بل ما ذکره الشارح من
امتناع تحصل الجسم بدون هذه المبادی وکذا ما ذکره فی التوضیح والحاصل ان ایراد الامام

لئن كان باعتبار فاعلية المفارق مع تخصيص الاستعدادات والمواد فجوابه هذا
الذي ذكرنا وان كان باعتبار فاعلية الاستعدادات والمواد فجوابه ما ذكره الخ واما
لم يتعرض في الخ مثل الاول اعتمادا على الظهور بناء على ما ذكره والتحقيق ان ههنا ليس جوابان
بل جواب واحد بيانه انه يرد اولا ان اختلاف تلك الاعراض لا يستند الا الى اختلاف
المبادي في الاجسام فهذه المبادي ايضا لابد ان يكون مبادي مختلفة في الاجسام على
ما ذكرتم ويلزم التسلسل فيجاب بان مبادي تلك المبادي لا يلزم ان يكون حاصلة في الاجسام
بل يجوز ان يكون هي المفارقات ولا نم ان الدليل المذكور جار فيها ايضا لان بنا الدليل
على انا نعلم ان تلك الآثار عن الاجسام لا من خارجها ولا يمكن تلك الادعاء في المبادي
ثم يرد ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام واحدة على ما ذكرتم او ان المفارق الذي
يصدر عنه مبادي الاعراض مستندة اليه واحد بزعمكم وعلى التقديرين كيف
يجوز ان يصدر عنه امور مختلفة بحسب الاجسام وجوابه ح ان اختلاف آثاره يمكن
ان يكون باعتبار اختلاف الاستعدادات والمواد واختلاف ذواتها فان قيل
ح لم لا يستندون اولا الاعراض المختلفة الى اختلاف الاستعدادات والمواد من
دون توسيط الصور قيل ان اردت باسناد الاعراض الى اختلاف الاستعدادات
والمواد ان اردت انها تستند الى المفارق باعتبار اختلاف الاستعدادات والمواد
كما قلنا في اسناد مبادي الاعراض اليه فنقول ح انه مندفع بما مر ان الاعراض نعلم
انها آثار الاجسام لا آثار المفارق او نعلم ان تلك المبادي محصلة متنوعة للجسم وان
اردت انها تستند الى نفس الاستعدادات والمواد فجوابه انه لا يمكن اما اسناده الى
الاستعدادات فلما بينا ان مبادي تلك الاعراض لابد ان يكون محصلة للانواع والاستعدادات
ليست كذلك واما المواد فلان المادة لا يمكن ان يكون فاعلة بل هي قابلة محضة وقس
عليه لو قرر الكلام في هذا المقام بنحو آخر ثم ينبغي ان يعلم ان ما ذكره في بيان مغايرة
المبادي للاجسام من ان نسبتها الى جميع الاجسام على السواء مستدرك اذ يكفي فيه ما ذكره
من كونها محصلة للجسم مع انه لابد منه حتى يتم الكلام فليتفطن وبالجملة بابي تحرير الكلام ومن نحوه صه
يكون الجواب الذي يحسم مادة الاشكال ولم يبق مجال قيل او قال واحدا لا يمكن

جملة جوابين كما يظهر عند التامل فتامل ثم لا يخفى انه لو اخذ الاستناد الى ... في الايراد
كما فعله المحشي ههنا فالامر كما ذكرنا واما اذا قرر الايراد بانه يجوز ان يكون الصورة
الجسمية علة للاعراض ويكون الاختلاف بحسب الاستعدادات او المواد كما ذكره
المحشي سابقا ويمكن ايضا حمل كلام الامام عليه فدفعه بان تلك الامور لابد ان يكون
منوعة والاستعدادات والمواد ليست كذلك لكن هذا انما يتم في العناصر دون الافلاك
لان موادها يمكن ان يكون منوعة لها بخلاف العناصر لاشتراكها في المادة الا ان يدعى كما
ذكرنا سابقا ان المادة لا يمكن ان يكون منوعة لان التنوع الحقيقي باعتبار الاختصاص
بعيد ور الآثار والاحكام والمادة لا مدخل لها في الصدور فتامل وكذا نفي كونها
استعدادات بناء على انها حركات جزما بانه ليس في كلام الشيخ سوى المدعى والدليل
فلا اثر له فيه سوى الاشارة الى مقدمة واحدة هي ان تلك الآثار غير مختص بالجسم العام
فلا مجازفة في اخذ بعض المقدمات في كلامه وهو ظاهر اقول كونها متعلقة بالمادة
ايضا مراد في هذا اورد عليه ان اثبات كونها متعلقة بالهيولى انما هو بعد كونها صورة
وهو ظ وح لا يمكن جعلها دليلين بل دليل التعلق مشتمل على الاستدراك قطعا لان
ما ذكره لا يرفع الاستدراك بالكلية بل يبقى باعتبار حال المفارقة الخ فان قلت الاستدراك
باق اذ يكفي ان يبقى في العلل الاستدراك باعتبار انه يمكن ان يستند نفي المبدئية على الاستعدادات
على انها ليست فاعلة كالمادة ولا حاجة الى التمسك بان مبادي تلك الاعراض لابد
ان يكون منوعة محصلة للاجسام والاستعدادات ليست كذلك هذا ولا يخفى انه يمكن ان
يحمل كلام الشارح على ان الاستعدادات ولا المواد كذلك على ان كلا من الاستعدادات والمواد
ليست بحيث يصح ان ينسب اليه تحصيل الاجسام انواعا وصدور الاعراض اما الاستعدادات فنفي
الاول عنه هو ذكره الخ واما نفي الاول ونفي الثاني فقد ذكرنا آنفا واما المواد فنفي
الثاني عنها ما ذكره الخ واما نفي الاول فباعتبار ان المادة ظ انه لا تنوع الجسم وان كانت
داخلة في تحصلها وعلى هذا فقد ذكر لكل من الاستعدادات والمواد دليلين ولا استدراك اصلا
فافهم الخ وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الاول ان لم يظهر لي المقصود
من هذا الكلام ولعل غيري يفهمه وكانه لم يرد بقاء الاستدراك الذي ذكره في السؤال ههنا

... ان ... بيان الاول ... ... المذكور ...

وذكرنا بل بعض آخر يمكن هذا الكلام عنه فهذه موجها لكن لا يكمل ايضا فهم بعض آخر منه كالايخفى

اقول فيه نظر لان الحكم لم يرد انه لا يوجد اختلاف الآثار كيف وهو قد صرح

اول الفصل عند تقرره لكلام الشيخ بالاختلاف حيث قال لان الاجسام تختلف

بحسب آثارها وبناء دليله عليه كما يظهر من الرجوع اليه فكيف يجوز ان يتوهم انه اراد

ذلك بل مراده ان حاصل الدليل ان للاجسام آثارا مختلفة فلا بد ان يكون لها مباد مختلفة

فيها لا من خارج لانا نعلم ضرورة ان تلك الآثار من الاجسام لكنه لم يصرح هنا باختلاف

احالة على الظهور وح لا يتجه ان يقال ان المبادي المختلفة ايضا لا بد ان يكون مباد مختلفة

في الاجسام لعدم ارتباطها وليس حاصله ان الاجسام تختلف بالآثار واختصاص

كل جسم باثر لا بد له من سبب فيجب ان يكون في الاجسام مباد مختلفة هي تكون اسبابا

لتلك الاختصاصات حتى يتجه ان هذا جار في المبادي ايضا وعلى هذا لم يتجه النظر الذي اورده

فتدبر حيث استدل الامام فرينة من غرمه ولبت شعري كيف علم انه بمجرد

ثبوت تلك الاحوال للجسم على ان لها مبادي فيها اذ لم يقل الشيخ سوى انه لا بد في الجسم

صورة يقتضي قبول الانفكاك ونحوه من صورة يستحق المكان الخاص ونحوه ويسميها

تلك مقتضي الجرمية العامة المشتركة وهذا لا يقتضي ان يكون استدل على ثبوت المبادي

في الاجسام بمجرد ثبوت تلك الاحوال لها بل يمكن ان يكون باعتبار ان تلك الاحوال

لما كان يعلم انها من آثار الاجسام فلا بد ان يكون لها مباد فيها وليست الجرمية العامة

المشتركة فكانت صورة اخرى وهو ظاهر فافهم اي لجواز اتحاد المبدا مع قوله لا يبقى

هذا الكلام منه مشعر بان ليس نظره الى الاختلاف كما ذكره المحشي اذ مراده انه ليس بناء

الكلام على ان اختلاف الآثار لا بد ان يكون لاختلاف المبادي كما في تقرير الامام لجواز

اتحاد المبدا واختلاف الاثر بحسب اختلاف القوابل بل بناؤه على ان تلك الآثار

المختلفة لا بد ان يكون لها مباد فان قلت التجويز المذكور كما يقدح في الحكم الاول كذلك

يقدح في الحكم الثاني ايضا وهو ظاهر قلت لا يستدل بمجرد وجود الآثار المختلفة على المبادي

المختلفة بل بضم اليه انا نعلم ان مبادئها متنوعة بمعنى ان مبدأ كل من تلك الآثار المختلفة

متنوع نوعا خاصا وعلى هذا لا بد من تحقق فيها قطعا والحاصل ان مراده انه ليس بناء

الكلام على الاختلاف والاختصاص كما هو تقرير الامام اذ ح يتجه المنع الذي ذكره

الخ والنقض الذي ذكره الامام بل بناؤه على وجود الآثار المختلفة بعينها اذ ح لا يتجه

المنع والا فالنقض لا يبقى بعد التضمير يمكن دفع المنع والنقض عن تقرير الاختلاف و

الاختصاص ايضا على ما ذكره الامام فما الفرق بين الصورتين مع ان بدون التضمير يرد الايراد

عليهما جميعا ومعها يندفع عنهما جميعا لانا نقول ليس الامر كذلك اذ تقرير الامام على

ما وجهه الخ هو ان في الاجسام كيفيات مختلفة واختصاص كل قسم منها بكيفية ليس

للجسمية المشتركة ولا بل للصورة النوعية وظاهر انه يرد عليه النقض بان هذا لو تم لدل على

ان الاختصاص بالصور النوعية لصور نوعية اخرى والمنع ايضا بانه يجوز ان يكون

الاختلاف لاختلاف القوابل والاستعدادات الحاصلة في الاجسام لا لاختلاف

المبادي فيها وهو المنع الذي ذكره الخ بقوله لجواز اتحاد المبدا اذ لا يندفع بها احد الا

بتغيير الدليل لتقرير وح يخرج عما هو الكلام اذ المراد ان النقض انما يرد على هذا التقرير

ولا وجه له لان بقي النقض لا يرد على التقرير الآخر وهو ظاهر واما التقرير الآخر

فهو ان في الجسم مبدء لهذه الآثار المختلفة وذلك المبدأ ليس الجسمية لاشتراكها ولا المادة

لكونها قابلة محضة فلا بد ان يكون الصورة النوعية ولا شك انه لا يرد عليه نقض

الامام اه ولا المنع الذي اورده الخ ايضا اذ المراد من ان لا يكون مبدأ الكيفيات

في الجسم يكون الاختلاف الذي لا بد من ان يكون في الاجسام حتى يجري سببا للاختصاص

الاختلاف بحسب القابلية لا الفاعلية وهو ليس تواردا او حدا في الدليل

ان المبدأ في الجسم نعم يمكن ان يورد عليه منع آخر وهو انه يجوز ان يكون المبدأ

هو الصورة الجسمية باعتبار اختلاف المواد والاستعدادات او الاستعدادات

انفسها ويندفع بان المبدأ نعلم انه متنوع والجسمية ليست بمتنوعة وكذا الاستعدادات

مع انها لا يصلح للمبدأية ايضا كالمواد ولو سلم ان منع الحاكم لم يوجد فيه في وجود المبدأ

في الجسم ويمكن ان يطلق على هذا المنع فلا ضير ايضا اذ نقول مراده الخ انه لا يلزم من استناد

الآثار المختلفة الى المبادي المختلفة بالنحو الذي قرر من كون المبدأ في الجسم وكونه محصلا لم

لا يمكن استناد اختلاف الآثار الى اختلاف المبادي بان يستدل بمجرد اختلافها على

المشترك

منه

على اختلافهما كما هو تقرير الامام اذ لو ضم مع الاختلاف امرا في تركيز المبدا ونشأ
الجسم وكونه محصلا له لا ينقض في التقرير وصار التقرير الآن كما لا يخفى لكن
هذا الكلام من الامام في كلامه هذا الكلام ليس من الامام بل من المحاكم اذ هو غير
عبارته وايضا نقول الكلام في ان لزوم الصورة النوعية للصورة الجسمية جرم
معقول لان لزوم الكيفيات للصورة الجسمية غير معقول حتى تقول ان الامام لم يقل
ان الكيفيات لازمة لجسمية الفلك بل للفلك وكلام الامام في لزوم الصورة ظاهر في ان مراده
لزومها للصورة الجسمية فالمحشي خلط بين الكيفية والصورة ويمكن ان يقال هذا الكلام ايضا
يكون من الامام لكن كلام بعدما نقل الخ من قوله في كل جسم هكذا بيانه هو ان عدم قبول الفلك
للكيفيات المختلفة لا يمكن القطع بان يكون لاجل صورة وذلك لان الصورة اما ان يكون
لازمة لجسمية الفلك في ولا يخفى ان في هذا الكلام اثبت الكيفية المذكورة فهل عدم القبول
للكيفيات المختلفة للفلك لجسميته ثم نقول اذا كان هذه الكيفية لازمة للفلك فلا
ان يكون الترديد الذي اورده الامام من ان الصورة التي نسبة اليها تلك الكيفية الالازمة
لجسمية الفلك اولا وابطل الشق الثاني بانه لا يكون ان يكون غير اللازم علة للازم
بالنسبة الى الفلك لا الى جسميته يستقيم الكلام فاندفع الايراد ان كما لا يخفى لكن لا يخفى
انه لو حمل الكلام كلام الامام على ما ذكر يلزم الخلف ان من وجه آخر لانه ابطل لزوم
الصورة لنفس الجسمية بان الجسمية ان كانت مشتركا فيها لزم اشتراك الصورة
ايضا وان لم يكن مشتركا فيها سقط اصل الحجة ولو كان المراد بالجسمية الجسم الفلكي
لم يسقط على تقدير عدم اشتراكها اصل الحجة لان الحجة ليس مبناها على اشتراك
الجسم الفلكي بل على اشتراك الصورة الجسمية الا ان يحمل الجسمية في قوله اما ان يكون
لازمة لجسمية الفلك على الجسم الكلي وفي قوله لزومها لنفس الجسمية على الصورة
الجسمية ولو قيل في بقي شق آخر لم يبطله الامام وهو ان يكون اللزوم لنفس الجسم
فجوابه انه في حكم الشق الاخير او يكون في المادة مدخل في لزوم الصورة فهو مراد
الامام فافهم . وليس اختصاصه بسبب الخ فيه نظر اذ الهيولى معلولة للصورة النوعية
عندهم فيكون الاختصاص ايضا بسبب الصورة النوعية كاختصاص الصورة الجسمية

العلاوه

الاينما كلن

الجسمية لم يتبعه الابتداء ان يكون علة [illegible]

ولو منع كون الهيولى معلولة للصورة النوعية فيكون ايضا كون اختصاص الصورة منع
الجسمية بالمادة بسبب النوعية بناء على ان الصورة النوعية علة للهيولى والا فتخصيص الصورة
عندهم هو المادة وعلى هذا فالعدول من الصورة الجسمية الى الجسم الفلكي لو قيل انه اراد
الشارح لا وجه له مع ان الظاهر ان غرض الامام الاستدلال على ان الهيولى في الفلك سبب للصورة
على تقدير ان يكون صورة يكون علة لاعراضها اللازمة بالسند لوا به على وجود الصورة
النوعية ونسبتها لاعراض الاجسام وبعد ذلك نقول ان المادة اذا جاز ان يكون علة
للصورة في الفلك فلم لا يجوز ان يكون علة لاعراضها بدون توسط الصورة اذ لو
لم يستدل على ذلك رجع الكلام الى مجرد تجويز ان يكون المادة سببا للاعراض فهو يبطل الا ان
المستدل ابطل ذلك بان المادة قابلة ولو لم يجعلها فاعلة بل غيره من المبادي يرجع
مقصود المستدل الاول من انه يجوز ان يكون المادة واستعدادتها مدخلا في الاعراض من
دون توسط الصورة وايضا لو كان غرضه مجرد المنع لما احتاج الى التطويل الذي
ارتكبه فهو ظاهر وعلى هذا المنصف الشارح فلا يتجه المنع ونقالبته فافهم هو لان الامام
من ان الخارج في هذا الاصطلاح انما هو في اللازم المحمول الذي هو من قسم الكليات
وايضا في وجه لا يستلزم ان يكون وجوده بعد حصول الملزوم ولو قيل مراده كما يشار اليه
عبارته ان لزومه بعد حصول ذات الملزوم لا وجوده فبعد تسليمه لا ينفعه ايضا اذ يمكن ان
ان يكون وجود اللازم متقدما على حصول ذات الملزوم وان كان لزومه متأخرا عنه فاذن
لا مانع من ان يكون الصورة النوعية لازمة للجسمية المحضة وان كان تحصلها بها هذا مع
ان غاية ما يلزم ان يحمل الكلام على خلاف الاصطلاح وكان ما ذكره من ان الامام فيه تنبيه
اشارة الى ما ذكرنا فافهم اقول بما ذكره ونفى هذا الاحتمالات الا ان اراد بها
ما سوى الاحتمال الاخير هو لا لقوله وكانه اراد في كل احتمال ان يبطله بدليل على حدة
لانه لم يبطل الاحتمال الاخير ظاهرا وكذا قوله لانهم يبطلا لانه لو اراد لزومها للصورة
لانه يدل على انه في مقام تصحيح الاحتمال الاخير وح يرد عليه ان ما ذكره الامام في ابطال
القسم الثاني يبطل الاحتمال الاخير ايضا فالاولى ان يحمل كلام الامام على انه ليس غرضه
صحة الاحتمال الاخير بل القول به على سبيل الالزام عليهم حيث ابطل الاحتمالات

ليس ثم

الاحتمال بعين الاحتمال

الامرين منقول على سبيل الالزام عليهم انه لابد من اختيار هذا الشق واذا اخترتم
هذا الشق فيجوز ان يستند الاعراض الى المادة فيبطل ما ذكرتموه من وجوب استنادها
الى الصورة وعلى هذا لا يقدح فيه امكان اجراء ما ذكره في ابطال الاحتمالات
الاخر في ابطال الاحتمال الاخير ايضا فاحفظه وبما ذكرنا ظهر ما في قوله المنقول اتفاقا
اتفاقا فان قلت يجب ان يحمل قول الامام بلزوم الصورة للمحل على سبيل الالزام
لكون القائل بالاعراض ولزومها للفلك فكيف يصح الامر فيها اذ ما ذكره جار فيها
ايضا قلت اما اولا فانه يمكن ان يستند الى المجموع جسم الفلك بدون لزومها
عليه وهم لا يمكنهم ذلك لما عرفت سابقا واما ثانيا فلان الدليل الذي ذكره مبني
على مقدمات احداها من دليلهم وايرادها عليهم على سبيل النقض فلعله لم تقل لضعفها
كلا او بعضا وح لا اشكال فافهم الا ان يجاب الصورة الجسمية المخصوصة
لا يقدح يمكن ان يسند اللزوم الى الصورة المخصوصة لان خصوصية الصورة بسبب
الهيولى على ما تقرر عندهم من ان المادة مختصة للصورة فح يكون حكمه حكم الشق الاخر
وايضا لا يخفى ان هذا الايراد يرد على المقام سواء حمل الكلام على لزوم الاعراض لجسم
الفلك او الجسمية العامة او الخاصة والجواب الجواب فافهم لانه لو اراد
ان فيه بعد ما مر سابقا انه لا حاجة الى التخصيص هذا الاستدلال ببيان ان مراده ليس
لزوم الكيفية للصورة المشتركة اذ ظاهر ان الامر الخاص لا يكون لازما للعام و للعام م
كلام الامام في الكيفية الخاصة بالفلك كما نقلنا سابقا وايضا ما ذكر في ابطال
الشق الاول الموجه في هذا المرام ما ذكره هنا فما وجه تخصيص الاستدلال
بهذا الكلام الى دليلها على المعارضة لان مقابلتها على الدليل تظهر من مقابلة
المعارضة كما لا يخفى اي او انتفاء مقدمة من المقدمات احدها ما ذكره بقوله
وان لم يكن مشتركا فيه فقد سقط اصل الحجة وثانيها انه لا يمكن ان يكون لزوم الاعراض
وذلك في ضمن قوله وكذا الى ثالثها انه لا يمكن ان يكون لزومها للمادة وذلك في
ضمن قوله ولما بطلت الاقسام الثلثة الى هنا ثم انه قد نقل في هذا المقام حاشية من
السيد الشريف بهذه العبارة كان المعارض منع لبطلان المدعي ومقصد لاثباته كما افاض

اجمالا بعرف فساد الدليل ويتعرض لبيانه ولذلك يتوجه المنع بان جواب النقض فلينقش احد
فيها ان يقول لم لا يجوز بل هو الا فيض وقد حمل كلام الامام على النقض الاجمالي وسلم انه
ذكر فيه ما معناه لم لا يجوز فقام من اتهم وفيه نظر لان الناقض من حيث هو ناقض لا يسمع منه
المنع لكن اذا استشهد الدليل بشيء في مقابله ويجوز ذلك المنع جاريا في اصل الدليل فله ان
يقول انا ايضا مثل هذا التجويز في اصل الدليل وح نقول ما ذكره الامام في الشق الثالث
من قوله وايضا لانا استفادة من التجويز والمنع فتوجيهه انه اول ابطل هذا الشق بابطال
المستدل في الدليل ثم قطع النظر عنه وقال لو جوزتم في النقض مثل هذا الاحتمال قلنا ايضا
ان يجوزه في الدليل وقد عرفت انه موافق لقانون المناظرة وما ذكر في الشق الاخير حيث
يشعر بالتجويز ايضا فيمكن ان يكون ايضا على هذا المنوال الذي ذكرنا من انه قطع النظر عن
ابطاله بما ابطله المستدل من ان المادة لا يكون فاعلة وقال لو جوزتم هذا في النقض قلنا
ان يجوزه في الدليل ويمكن ان يكون على وجه اخر بان يقال لما ابطل الشقوق الاخر وتعين
الا هذا الشق فنقول على سبيل الالزام عليهم على ما اشرنا اليه سابقا انه لا بد من ان يقولوا
بهذا الشق الاخير لا سواء ان كونه هذا الشق ايضا باطلا بنحو ما ذكره في الشقوق الاخر او
لا يقدح في الالزام به وهو ظاهر واذا قلتم بهذا الشق فيلزم ان يجوز استناد الكيفيات بعضها
الى المادة من دون توسط الصورة اذ لا فرق بين استناد الصورة اليها وبين استناد
الكيفيات بل الامر في الثاني اهون كما لا يخفى وح يمكن ان يجعل الكلام معارضة او نقضا
اما الاول فبان يقال المستدل اثبت ثبوت استناد الكيفيات الى الصورة وعدم
جواز استنادها الى غيرها والمعارض اثبت عدم وجوبه وجواز استنادها الى غيرها
كما ذكرنا واما الثاني فبان يقال تخلف عن الدليل وجوب الاستناد الى الصورة من هذا
الكلام عدم وجوبه فنقول لو تم هذا الدليل لزم اجتماع النقيضين فكان الدليل
باطلا وكل منهما موافق لاداب البحث نعم كان ينبغي ان يشير الى ما ذكرنا ما اشرنا
اليه من تجشم مادة النقض الاشكال بانه كيف يجوز ان يذكر ما هو بمنزلة التجويز في
السند لا اذ لا يسع كلامه ما يفيد هذا الخ فافهم الخ ولعله يعرف هذا الكلام معارضة
في جواب النقض وانما لم يتوجه الى كان وجه عدم التوجه انه لم يتعرض لبعض من مقدمات

وتبطله بل يعوض ما لزم من الدليل من كون الصورة مستندة الى المادة وهو غير متجه لما علمت
ما ذكره من كونه معارضة في مقدمات النقض فقط فيه تامل اذ النقض لما لزم محالا لا كان
بمجرد مقدمات المستدل كلا او بعضا من غير انضمام مقدمة اخرى اليها فلا كان المعارضة
معها غير موجهة اذ يكون معارضة مع اصل الدليل حقيقة وان كان بانضمام مقدمة اخرى
اليها فح لو عورض مع مقدمات اصل الدليل فقط ايضا كما عرفت ولو عورض مع خصوص
المقدمات المنضمة فهي موجهة ولو فرض ان النقض لم يلزم شيئا محالا من النقض بل
الزم شيئا لم يدع استحالته بل الزم عدم تمامية الدليل فح ايضا اذا كان النقض بمجرد
مقدمات الدليل فلا وجه للمعارضة معه سواء كانت المعارضة مع المقدمات او مع اصل
اللازم واذا كان ببعض مقدمات اخرى فالمعارضة مع خصوص المقدمات المنضمة موجهة
واما اذا عورض مع اصل اللازم دون ابتح فاذا كان النقض لم يات من استحالته
فظاهر ايضا انه لا وجه للمعارضة وان كان آبيا عنه فهذا ايضا لا يغير نقضه ولا اخر مطلبه
الا لي اذ غاية ما في الباب ان يكون هذا الدليل الذي اجراه الناقض باطلا وهو ايضا مراد
الناقض يكن في هذا الشق لا يظهر ان بطلانه من مقدمات اصل الدليل او من المقدمات
المنضمة وهذا ليس بقادح اذ كل نقض يكون فيه مقدمة خارجة يكون حكمه كذلك واذا تمهد هذا
فنقول قد عرفت آنفا توجيه كلام الامام وظاهر انه باي وجه وجه من التوجيهات لا يصح توجيه
المعارضة في مقابلته فافهم   اقول النظر ان الامام جعل المادة الخ فظهر وله ان كما لا يخفى
ولو سلم ان جعلها فاعلا الخ فيه بحث اذ ح ان نقول هذا ليس بقادح في
غرضنا لانا قد اقمنا الدليل على ان الاعراض والآثار لا بد ان يكون فاعلها غير المادة وجوز ان يكون
المادة فاعلة للزومها ليس بضائر وهو ظ مع ان علية لزوم شيء لشيء الظ انه لا معنى لها
الا ان يكون العلة علة لوجود اللازم للملزوم او لوجودهما معا ثم يمكن ان يقال امتناع كون
القابل فاعلا لما يقبله على ما ذكره انه لا يمكن كون المادة فاعلة لتلك الصور لجواز ان لا يكون تلك
الصور حالة في المادة بل في الصورة ان لم يسلم امتناع كون القابل فاعلا لما يقبله بواسطة
او في مجموع الجسم فالاولى التمسك بان الهيولى ليس من شانها الفعل كما زعموا فتامل
النظر ان المنع الخ قد عرفت ما فيه المنع   هو انه يمكن ان يكون هذا الاختصاص

يكن ان يحمل على الاختصاص اللزومي في الصورة مع المادة وعلى الوجهين يصح انه باعتبار
المادة اما ان في فظ واما الاول فلان المادة محضة عندهم   الخ يمكن لا يناسبه
ذلك كونها لازمة للجسمية المخصصة لا يخفى ان الظ ان الشارح حمل اللازم على ما يمنع انفكاكه
عن الشيء مطلقا بل مع ما يعتبر للزوم وعدم تحلل له بالنسبة اليه وبالجملة مع عدم علية
للزوم لا لما ذكره المحشي سابقا من ان اللازم من قسم الخارج كما عرفت ما فيه بل لان
العرف كانه يفهم منه ذلك اذ لا يقال في العرف لعلة انها لازمة له ومن الظ ايضا
كما عرفت ان مراد الامام من استغنائه علة اللزوم هو استغنائه عن علة وجوب اللازم
للملزوم وح نقول مراد الشارح ان لزوم الصورة للجسمية المطلقة غير معقول لا اشتراكها
مع عدم اشتراك الصورة وكذا الجسمية المخصصة لانها علة لها وقد عرفت ان اللازم
لا يطلق على علة الشيء فح ان العكس ويتوقف ان الجسمية لازمة للصورة وح يسقط
القسمة اي لا يتم اذ لنختار ان علة لزوم الجسمية اي علة وجودها للصورة اي نفس الصورة
وهذا بخلاف ما اذا اختلف الصورة لازمة اذ ح لا يسقط القسمة بل يتم لانه لا يمكن
اختيار شق من شقوقها اذ لا يمكن ان يقال علة اللزوم بالمعنى الذي عرفته هو اللازم
لانه يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وعلى هذا يندفع ما اورده الخ بقوله هذا وهو ظ
وكذا ما ذكره بقوله وايضا مقومه البعض الخ اذ حاصله ما يلزم على تقدير وجوب الصورة
في الفلك ان يكون لازمة بمعنى امتناع الانفكاك لا بالمعنى الذي ذكرنا انه مراد الشارح وكذا ما ذكره
بقوله ومن هنا تبين ان مراده من سقوط القسمة الخ اذ لنختار الشق الاخير الذي اورده
ونقول فرق بين الصورتين اذ على تقدير لزوم الجسمية يمكن ان يقال ان علة اللزوم
بالمعنى الذي قررنا انه المراد هي الصورة وعلى العكس لا يمكن ان لنختار ان علة اللزوم
الصورة للزوم علة الشيء لنفسه كما اشرنا اليه ولا الجسمية اما العامة فظ واما الخاصة   فظ هو
فلان سبب تخصصها هو المادة واما الصورة وعلى الاول يحصل مراد الامام من ان
للمادة مدخلا في الصورة وعلى الثاني يلزم الدور وعلى ما قررنا غاية ما يتوجه على الشارح ان
اللزوم في العرف ليس بهذا المعنى وهذا انما يتوجه على تقدير تمامها ليست الا كبرى خرر
اذ لو كان اللزوم بالمعنى الآخر لكان جوابه ايضا يظهر مما ذكره كما لا يخفى فافهم   وبعد

الاغماض عن هذا الكلام نقول ح فيه نظر لان المكن الذاتي يجوز ان يكون مستلزما للمحال اذا كان الاستلزام بالنظر الى مجرد ذاته لا باعتبار امر خارج كما نقول في عدم العقل والاظهر ان ما نحن فيه كذلك لان مجرد وجود الصورة النوعية للفلك ليس مستلزما للنقيضين بل وجودها مع سببيتها للاعراض اللازمة لان كلام الامام على هذا التقدير فعلل استلزام اللزوم وعدمه باعتبار فرض سببيتها للاعراض اللازمة اذ على هذا التقدير لابد ان يكون لازمة على ما ذكره الامام مع انها غير لازمة في الواقع على ما اشار اليه الشارح بقوله ان منع امكان السببية ايضا بعيد عن الانصاف ثم لا يخفى ان بعد منع امكان وجود الصورة او سببيتها عن الانصاف انما هو بعد ان يكون احد معتقداته واما القول به على سبيل الزام الخصم كما فيما نحن فيه فلا فتامل الخ وان اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا ان مراده بالاطلاق عدم تقييد اللزوم بتقدير الوجود بل اريد اللزوم في الواقع فحاصل كلام انه ان اراد الشارح ان الصورة ليست لازمة للفلك على تقدير وجودها في الفلك فذلك لا ينافي ما ذكره الامام من انها على تقدير وجودها فيه لازمة له لعدم المنافاة بين الشرطيتين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما نقيضين اذا كان المقدم امرا محالا وما نحن فيه يجوز ان يكون كذلك وان اراد انها ليست لازمة للفلك في الواقع فغايته ان اللازم الذي في الشرطية التي ادعاها الامام من ان الصورة لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة له كاذب في الواقع وكذب اللازم لا ينافي صدق الملازمة كما تقرر وهذا توجيه حسن نظرا الى الانطباق على كلام ولا غبار عليه اصلا ومع ظهور هذا التوجيه لا ادري لم ارتكب المحشي ما ارتكب وتكلف بما تكلف مع ان ما ذكره ليس مجرد التكلف بل لا صحة له اصلا اما اولا فلانه بعدما ابطل ارادة ان الصورة على تقدير وجودها ليست ملازمة بانها لا تنافي ما ذكر من ان الصورة على تقدير وجودها لازمة لا وجه لتطرق احتمال ان يريد انها ليست لازمة على تقدير وجودها وعلى تقدير عدمها اذ ظهر ان المنافاة بينه وبين ما ذكره الامام لو كانت انما هي باعتبار الجزء الاول ولا مدخل للجزء الثاني وقد ابطل المنافاة بينهما فبعد ذلك ايراد هذا الاحتمال مما لا محصل له وهو ظاهر واما ثانيا فلان ما ذكره من ان انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم في الملازمة المعرض عنها انما يصح في الملازمة على تقدير العدم او الملازمة على تقدير

الوجه الثاني ادعاها الامام وعلى الاول يكون المراد ان اللزوم الذي هو اللازم في هذه الشرطية اذا كان منتفيا في الواقع لا يلزم تحقق الملازمة بين العدم وبينه ولا يخفى ان هذا انما يصح على تقدير ان يكون العدم محالا وح ينافي ما ذكره في تصحيح الملازمة الاولى وعلى الثاني المراد من اللازم اما اللزوم او الصورة فلو كان اللزوم ففيه انه لا وجه للقول بعدم استلزام انتفاء اللازم في الملازمة لكذب الملازمة ح اذ لا يمكن ان يدعيه احد الا ان يحقق الالزام في هذه الملازمة لما كان هو اللازم في الملازمة الاولى فنقول ان عدم اللزوم لا يستلزم كذب الملازمة وان امكن ايضا ان نقول ان عدم اللزوم ح على تقدير العدم لا في الواقع وهو لا ينافي صدق الملازمة التي يكون لازمها اللزوم وهو كما ترى ولو كان الصورة فيكون محصل الكلام ان عدم الصورة لا ينافي صدق ان الصورة لو وجدت كانت لازمة للجسمية ولا يخفى ما فيه لان تحقق اللزوم على تقدير العدم لا يستلزم العدم حتى يحتاج الى هذا الجواب الا ان يحمل على المماشاة والتنزل وايضا كان قوله الخ اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة اشارة الى القاعدة المشهورة بينهم مع ان سابق هذا القول ولاحقه مما في العلاوة صريح في ان المراد باللازم هو الملزوم اللزوم كما لا يخفى ثم لا يخفى انه يمكن ان يورد ايراد آخر على الشارح على التقدير الاول غير ما ذكره الخ بان يقال ما ذكره الشارح من ان الصورة على تقدير وجودها لا يكون لازمة للجسمية في الواقع وما ذكره الامام من انها لازمة على تقدير سببيتها للاعراض اللازمة وذلك لا ينافي الاول لان سببيتها للاعراض لعلها كانت امرا محالا فتدبر الخ والسؤالان واردان ح لا يخفى انه لا يجدي القول بان استناد الصورة الى المادة على تقدير وجودها ولعله كان محالا عند الامام اذ الاعراض موجودة عنده ولم يكن الصورة موجودة والدليل جار فيها فلا بد ان يستند الى المادة على ما ذكره والصواب في الايراد ان يقال الامام انما اسند الصورة الى المادة بناء على ما بينه دليلهم وهو لا يقول بها بناء على منع ان الجسمية لا يكون مختصة ونحوه وح لا الزام وارد بالسؤالين الذي قد نقل على قوله الخ والسؤالان واردان حاشية عن السيد الشريف بهذه العبارة فان استناد الصورة الى المادة باعتبار صدورها عنها ح واما استنادها اليها باعتبار اللزوم فلا كيف في المادة الفلكية مستلزم

لصورها النوعية ومعصية لاستلزام الفلك اياها وايضا الكلام على تقدير وجود الصورة
فجاز ان يكون الصورة المادة مبدءا لزوم لها للفلك على ذلك التقدير انتهى وهذا ايل على انه
حمل السوالين على لانا نقول وايضا واجاب الاول منهما بان بقي لانم ان الصورة
لا تعقل استنادها الى المادة اذ المراد هنا استنادها من حيث اللزوم ولانم ان المادة
لا تعقل ان يكون كذلك وانت تعلم ان انطباق هذا على لانا نقول بعيد كل البعد مع ما فيه
مع ما مر انه لا يكون على هذا كلام الامام في مقابلة كلام الشيخ والاولى حمل السوالين على ما ذكره
المحشي اقول فيه بحث اذ للامام ان يقول انه قد عرفت ما فيه فتذكر الى اخر
لما لا يكون حالا في الجسمية كانه نظر الى الواقع من ان الصورة النوعية ليست حالة في الصورة
الجسمية فلا حاجة الى نفي الحالية بل يجوز ان يختار ان اللزوم لما هو حال في الجسمية من دون
لزوم التسلسل اقول الفرق بين اللزومين بان في صورة الاستغناء لا يخفى
لان مراد المحشي كلام الشارح حيث قال الى اخر لسقط القسمة مشعر بان جعل اللازم الجسمية
لا الصورة له مدخل في سقوط القسمة وذلك اما بان الترديد ليس بمعقول في الصورة
دون الاول فليس كذلك اما بانه يكون مع اختيار شق في الشق الاخر وهذا ايضا باطل
لان في الشق الاخر ايضا يكون اختيار شق فلا تفاوت اصلا وكون الصورة غير لازمة
للجسمية في الواقع باعتقاد الشارح على ما ذكره المحشي لا دخل له في المقام اه وكذا ما فرع
من عدم امكان اختيار كون النفس السبب اللازم الذي هو الصورة النوعية هو
ظ بل جواب الى اما منع الانحصار المذكور والظاهر انه مكابرة واما بان حق مراد الشارح
انه لسقط القسمة التي ذكرها الامام لان بناءها على الاستغناء ان لزوم الصورة للجسمية اما
لكذا او لكذا فاذا ابطل اللزوم بطل الاستغناء المذكور والزم الاستغناء بطريق اخر
وفيه ايضا بعد منع اياه قول الشارح لانها يلزمها لانها صورة الفلك لا غيرها كالجزء هذا
انه يكون ان يقال مراد المحشي من قوله ومن هنا تبين ان من الامور التي ذكرها الى وجعلها
لزوم الصور للجسمية معقول لكن لم يتعرض للاحتمال الذي ذكره المحشي في توجيه سقوط القسمة لظهور
بطلانه ايضا وعلى هذا الاعتبار ايراد المحشي اه فتدبر الشرح والجواب عن الاول ان
الصورة اه ان الزم تنوعها للجسمية ايضا لم يلزم محذور لان حلولها في الجسمية او

او في الهيولى بشرط حلول الجسمية لا يستلزم احتياجها في الوجود الى الجسمية حتى يلزم الدور
ولعله قد تحقق عنده ان الصورة النوعية ليست مقومة للصورة الجسمية او انه لم يتحقق
عنده لكن لم يتحقق خلافه ايضا فلذا لم يحكم به وانما حكم بما هو متحقق في الواقع بزعمه التبرئة
من تقويم الصورة النوعية للهيولى ويمكن ان يجاب ايضا بان الصورة يكون ان يكون
متنوعة وان لم يكن مقومة الا ان يقال لا يمكن التنويع بل لا بد من ان لا يكون متقومة بمحلها
فافهم الى وسيأتي بيان ان سيأتي في هذا البيان الى فقد عرفت انه الى الجعل
قول الشارح على ما سيأتي متعلق بقوله من غير دور فقط وهو لا عن اعترافه بما ذكره
لكن هذا الكلام اخر ليس مذكورا في المتن فقد مر ان في كلام الشيخ هنا اجمالا ما وهم يعرض
لمقدمات الدليل اه سوى انه ليس هذه الاعراض والاثار مقتضى الجوهر فكلما تمم تمم
الدليل به يمكن اخذه في مقصوده من دون محذور فان قلت لو لم يذكر الشيخ هذه المقدمة
ايضا لكان الامر كما ذكرت اما بعد ذكره اياها يرد عليه ان ما بطلت به كون تلك الاعراض
والاثار مستندة الى الجسمية من انها عامة مشتركة لا يصلح لعلية الاعراض المختصة غير تام
لجواز صدورها عنها بانضمام احوال وشرائط مختصة متعاقبة على ما ذكره المحشي ودونك
بانا نقول به هذا ان ما تستند اليه تلك الاعراض متنوعة محصلة للاجسام فمع تسليمها يلزم الاستدراك
في كلامه اذ يكفي حينئذ هذه المقدمة ولا يحتاج الى المقدمة الاولى قلت قول الشيخ وكل ذلك
غير مقتضى الجوهر العامة المشتركة او لا بل قوله وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتركة
فيها ثانيا ايضا ليس فيه دلالة على انه علل عدم استناد الاعراض والاثار الى الجسمية بالوجه
الاول بل يجوز ان يكون علله بالوجه الثاني ويكون حديث العموم والاشتراك بيانا للواقع على
ان العموم والاشتراك له مدخل في الوجه الثاني ايضا لان بناءه على ان نوع الجسم لا بد من
متنوع محصل والجسمية اذا كانت عامة مشتركة لا يصلح لذلك نعم يرد على الشارح انه اذا
تمسك بهذه المقدمة يلزم عليه الاستدراك وان لم يتمسك يلزم عليه ما الزم المحشي وتوجيه
كلامه بما وجهنا به كلام الشيخ لا يخلو عن بعد كما يظهر عند المراجعة اليه هذا الكلام مع ان مثل
هذه الزيادات في كلام الشيخ غير عزيز وليس فيه محذور بل غاية ما يلزم منه ان كان
اقام على عدم امكان استناد تلك الاعراض والاثار الى الصورة الجسمية دليلين احدهما

المختص بها الذي يمكن ان ينافش فيه وهو عمومها واشتراكها ونايها المشترك بينها و
بين غيرها من عدم التنويع الاول لا مناقشة فيه ولا اف رفيه بل هو مشتمل على مزيد فايده
فافهم الخ ولو لم يكن في التشخص امر زايد الخ فيه منع اذ يجوز ان يكون الطبيعة بعد
صيرورتها موجودة يمتنع من حملها على كثيرين بدون انضمام امر آخر اليها على ما قالوا ان التشخص
هو الوجود او لازم له بعنوان الوجود كاف فيه من دون حاجة الى امر آخر وسيجي
تفصيل القول فيه الخ لكن الاشبه الخ هذا ليس بظ الخ ثم ان بعض النوع
اما ان يكون الخ قد مر فيه كلام فتذكر الخ الا انها مما لم تبين بعد بينها اهمنا من ان كلام شيئين
تلك القاعدة بعد بيين هذه المسئلة بوجه آخر اشار اليه الشيخ فيما سبق وهو ان الصورة
محتاجة في التناهي والتشكل الى المادة فيحتاج في التشخص اليها الخ قد اشار الشيخ
اليه فيما سبق حيث قال فالهيولى يا فرنح وجودها لابد للصورة في وجودها منه كالتناهي
والتشكل انت خبير بان هذا الكلام لا يدل على ان تشخص الصورة من الهيولى نعم قوله جميعها
من شيئين صورة جرمانية يدل عليه فافهم الخ وفيه نظر لان الثابت بالبرهان الخ
قال السيد هذا السوال والذي يليه انما يتوجه اذا حمل كلام الشارح على ان الصورة محتاجة
في تشخصها في نفسها الى الهيولى اما اذا حمل على انها في تشخص مقاديرها واشكالها اي في
ثبوت المقادير والاشكال المشخصة المعينة محتاجة اليها فلا وقد اوضحنا هذا المعنى في
حاشية على شرح الكتاب في علي هذا الاحاجة الى تلك المقدمة التي مهدها ولا الى العذر
الذي اورده فيما بعد انتهى ولا يخفى انه لا فرق بعد بين ما ذكره في الجواب وبين
النقض الذي ذكره الخ فافهم والا لزم ان يكون التشخص وحد مقادير واشكال
مختلفة في وقت وحد فلا يرد انه يجوز ذلك كما في صورة التخلخل والتكاثف
وتوارد الاشكال على شمعة بعينها وغفل من كلام الشارح المنقول فيه انه يجوز ان يكون
الخ حمل اولا التشابه على معناه الظ فاورد ما اورد ثم يرجع عنه وقال والحق
ان اللازم ليس هو التشابه اي ليس مراده من التشابه بمعناه الظ لانه ليس
بلازم في الواقع فمراده به الاتحاد وعلى هذا لا يرد ما اورد ما في البحث الثاني وينبغي
عليه ان يراد الجزء في هذه الحاشية اولا وآخرا كما لا يخفى اقول يمكن ان يوجه كلام

الشارح انه

الشارح انه الخ فيه من البعد ما لا يخفى بل ما في كلام الشارح كل الاباء ولانه استدل على انه
لا يلزم تشابه الكل والجزء حيث ان المادة كافية في حصولها وظ ان هذا ليس دليلا على
انه لا يلزم تشابه الكل والجزء بلا واسطة وهو ظ فافهم ولا يبعد ايضا ان يوجه
كلام الشارح من التشابه الاتحاد الخ لا يخفى ان الجواب الذي ذكره لا يتوقف على حمل
التشابه على الاتحاد وهو ظ ولا يشترط في تحقق الكلية والجزئية والوجه
الخ فيه انه لا شك ان اعتبار العقل الجزء على مقدار وشكل غير ما للكل ليس بمجرد الاختراع
بل له تحقق في نفس الامر فاذا كان هذا المقدار والشكل لمجرد المادة يلزم ان
يكون شابها بمقدار الكل وشكله بل متحدا معه ويمكن ان يوجه على ما ظهر لنا من ان المادة في
اذا اخذت من صورة لم يحصل لها مقدار وشكل خاص في يلزم بسبب المادة لكنها لما ان
يصح للعقل انتزاع الاجزاء منها على مقادير واشكال مخصوصة وتلك الاجزاء لم تكن
موجودة بالفعل وليست المادة موجودة في ضمنها على حدة بل ليس الموجود الا الشكل و
المادة موجودة بالفعل في ضمنه فقط فلا يلزم ان يكون بالنسبة المادة من الشكل و
المقدار للكل حاصلا للاجزاء ايضا بل الاجزاء وجودها بمحض العقل واختلاف
مقاديرها واشكالها ايضا بحسب فرضه فلو قيل انه لم ينتزع هذا المقدار والشكل من هذا
الجزء ولم ينتزع من الجزء الاخر مثلا ان الجزئين متحدان في المادة والصورة قلت
اولا ان هوية الجزء ليس الا بهوية المقدار والشكل اي هذا الجزء هو الذي ينتزع العقل
من الكل بمقدار وشكل خاص وح هذا السوال غير له ان يتم ما ما ذكرته زيدا
وثانيا ان العقل ينتزع جزء اخر من المادة لكن يمكن من ذلك الانتزاع المادة وسبب
تعين العقل وخصوصية هذا الجزء بعض مقدارا وشكلا معينا في العقل لخصوصية
المقدار والشكل لخصوصية الجزء وخصوصية الجزء بسبب المادة والعقل واما انه
لم ينتزع الاجزاء من كل مادة مخصوصة بنحو خاص فبسبب خصوصية المادة لهذا
وهذا الخلاف الاجسام المتعددة اذ لما كان كل منها موجودا في الخارج بالفعل
كانت المادة حاصلة بالفعل في ضمن كل منها على حدة فلو كان المقدار والشكل بسبب المادة
فقط وكانت المادة مشتركة يلزم التشابه فيها قطعا بل الاتحاد فظهر انه اذا كان

اخذت صورتها
مع محل مه

القدار والشكل بسبب الحامل فقط لا يلزم ان لا يكون كل وجزء بل يلزم ان لا يكون صبيان مختلفان في الصاعرة او لا يذهب عليك انه بما قررنا ان تعيين الاجزاء والوضعية بسبب المادة والفعل جميعا يمكن ان ينطبق الشارح المذكور في كلام الشيخ على جلالة بحيث يشمل جميع ما ذكر بان يحمل قوله حتى يتعين على ما يعم التعيين الخارجي المختص الشخصي بما عداه الحامل به الجزء والكل فافهم الشارح فان الجزء والكل لا يجب ان يتحد في جميع المادة القابلة للانقسام قد مر ما فيه من الكلام فتذكر اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب انه ليس فيه اشعار به فيمكن ان يقال ان قول الشيخ بل يحتاج فيما يختلف احواله اشارة الى ذلك بان يكون مخصصا لا الكلام بتعيين الصورة ثم عمم وقال بل يحتاج فيما يختلف احواله ليكون شاملا للصور النوعية المختلفة لكن فيه ان قوله بعد ذلك يتحد بها ما يجب من القدر والشكل يدل ظاهرا ان كلامه مخصوص بتعيين الصورة الا ان يكون ذكر القدر والشكل على سبيل التمثيل والاولى ان يقال ان جواب السؤال الثاني داخل في جملة الاسرار التي تحت هذا السر العظيم وكان كلام الامام ايضا يمكن حمله على هذا فافهم الشارح فهذه الاعراض الخارجية المكتنفة بها هي المشخصات الظاهر ان مراد الشيخ والشارح بالمعينات والمشخصات ليس تلك الاعراض بل تلك الاعراض انما هي المشخصات لا المشخصات الا ترى انه قال بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال منفعلة من خارج يتحد بها ما يجب من القدر والشكل وذكر المعينات في هذه العبارة لا يمكن ان يراد بها القدر والشكل لانه جعلها سببا لها والمشخصات التي ذكرها الشارح تفسير لهذه المعينات فهي ايضا كذلك فتدبر ولا يخفى ان وجود تلك الامور مرتين فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون تلك الامور اشخاصا ولم يظهر ايضا من كلام الشيخ والشارح ان اشخاصها فليس وجودها مرتين مستلزما لاعادة المعدوم حتى يكون في الكلام استدراك ولو قيل ان علة التشخص لا بد ان يكون مشخصا بناء على ما تقرر عندهم ان يحصل المعلول لا يجوز ان يكون فوق تحصل العلة ففيه ان علة التشخص لا بد ان يوجد فيه تشخص لا ان يكون جميع ما يوجد فيها مشخصا كما صرح به الشيخ والجواب ان الشيخ لم يقل ان علة الاشخاص لا بد ان لا يوجد الا مرة واحدة حتى يرد هذا النظر على المحشي بل قال انه لا بد ان يشتمل على امور لا يوجد

وكان الانسب حمله على التعيين الخارجي

الا مرة واحدة وقد عرفت بان علة التشخص لا بد ان يوجد فيها تشخص فهو لو وجد مرتين لزم اعادة المعدوم ولا حاجة الى التمسك بوجود التشخص المعه لكن لا يخفى انه ح ايضا لا استدراك اذ لا بد حين لم يتمسك بوجود التشخص من التمسك بان علة التشخص لا بد ان يكون فيها تشخص وحين التمسك به لم يحتج اليه مع ان هذه المقدمة اجلى واظهر من تلك بكثير وايضا يمكن ان يقال مراده بالتشخص في قوله يلزم وجود التشخص الواحد مرتين هو التشخص الذي لا بد ان يوجد في علة التشخص لا التشخص المعه فلا استدراك فافهم مستلزم لاعادة المعدوم لا حاجة الى تخصيص الكلام باعادة المعدوم بل ينبغي ان يحمل المرام اعم منه اي وجود التشخص الواحد مرتين سواء كان في زمان واحد او في زمانين وح لم يحمل الندرة على ما هو باعتبار الزمان بل باعتبار المرة فافهم قاله قول الشارح فان الاشخاص من حيث لا يتماثل الخ بل الخ لم يظهر وجه دلالة هذا القول على ان المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة كما لا يخفى ثم انه يرد على الاستدلال الذي ذكره المحشي من قوله اي لا يتحقق في مواد متعددة والا لزم تحقق تشخص واحد في مواد متعددة انه ايضا مشتمل على الاستدراك الذي اورده عليه لان ما يشتمل عليه العلة ايضا لو كان في مواد متعددة لزم تحقق تشخص واحد في مواد متعددة فلا حاجة الى اخذ التشخص المعه والجواب مشترك وح يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد والا لا يخفى ان الكلام على هذا يصير هذرا اذ يكون حاصله ح ان الاشخاص من حيث انها ليست متحدة بل متغايرة تحتاج الى علل لا تتحقق في مواد متعددة بل في مادة واحدة وظاهر ان هذا باطل لان الامر بالعكس اي لو كان الاشخاص متحدة لكان لا بد لها من علة كائنة في مادة واحدة واما اذا لم يكن متحدة فلا بد لها من علل كائنة في مواد مختلفة وكانه اراد ان الاشخاص لما لم يكن ان يكون متحدة اي يكون شخصان تشخصا واحدا فلا بد ان يكون لها اي لكل تشخص لا لجميع الاشخاص علة لا توجد الا في مادة واحدة اذ لو وجدت في مواد متعددة لحصل ذلك التشخص ايضا في مواد متعددة وح يلزم ان يكون شخصان تشخصا واحدا هذا غاية توجيه كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع هذا لا يستقيم في قوله اذ لا مانع

عن تماثل الاشخاص في مواد متعددة اذ لو لم يحمل عدم التماثل على عدم الاتحاد بل على معناه
الظاهر لم يبق مفاد الكلام ان التماثل مانع عن التحقق في مواد متعددة بل انما يفهم خلافه
اذ جعل عدم التماثل علة لكون الاشخاص غير متحققة في مواد متعددة وعلى هذا يلزم ان
يكون التماثل غير مانع عن التحقق في مواد متعددة وهو ظ فكان الصواب ح ان
يقول اذ لا يقتضي عدم التماثل عدم التحقق في مواد متعددة حتى يستقيم ويمكن ان
يق الظ ان مراده انه ح اي حين ما ثبت ان مراده عن الندرة الندرة وجهة
المادة اي لا يتحقق في مواد متعددة يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد لا معناه
الكلام ح ان الاشخاص من حيث انها لا تتماثل في المواد المتعددة يحتاج الى كذا و ظ
انه لا يمكن ح حمل التماثل على معناه المتبادر اذ لا مانع من كون الاشخاص المتحققة في
المواد المتغايرة متماثلة بهذا المعنى فلا بد من حمله على عدم الاتحاد وعلى هذا لا خدشة
فيه فان قلت الح على ما حمل عدم التماثل قلت حمل الاشخاص من حيث انها لا تتماثل على
الاشخاص من حيث انها اشخاص كما يظهر من سياق كلامه ووجه التعبير عنه بان عدم
التماثل كانه المغايرة ومغايرة الاشخاص من حيث التشخص اذ مع قطع النظر عن التشخص
لا مغايرة بينها فالاشخاص من حيث التغاير هي الاشخاص من حيث التشخص فلذا عبر عنه
به هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشارح على معنى آخر غير ما ذكره الح والمحشي بل هو الظ وهو ان
يق مراده ان الاشخاص من حيث لا تتماثل اي لا تتشابه من حيث المقدار والشكل و
اللون وغيرها كما ترى من اختلاف افراد الانسان والفرس بل في ما في اكثر المواد و
فرد بين منها في هذه الامور في غاية الندرة يحتاج الى علل نادرة الوجود اي اتفاقية
كما هو ظ كلام الشيخ اذ لو كانت العلل دائمة الوجود او اكثرية لكانت الاشخاص
متشابهة دائما او في الاكثر والمراد بكون العلل دائمة الوجود او اكثرية انها تكون
دائما او في الاكثر متشابهة لا متحدة ولا خفاء في ظهور انطباق كلام الشارح عليه بل
صراحته فيه وكذا استقامته في نفسه فلا حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه وربما يتوهم
من قول الشارح في بحث المزاج بحيث لا يتشابه انسان من الانواع الخ وربما يختلج في الخاطر
الى قال المحقق الشريف هذا الاختلاج يضمحل بملاحظة قوة من يغير صورة جوابه فان

المناسب

المناسب للتعيين هو المعين كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان المناسبة التي ادعاها ليس مما
لا يمكن النزاع فيه فافهم علان مهياتها لا يكون الا ان ليس مهيات الاعراض الا يمكن
ان يكون متخصصة فلا بد ان يكون اختصاصها متخصصة وذكر انها في تشخصها ووجودها محتاجة
الى المحل فلزم الدور ولا يخفى انه ما لم يثبت انها في تشخصها محتاجة الى تشخص المحل لا
يلزم الدور فكان عليه ان يتعرض له ايضا فافهم الح فعقد جملة الا لا يخفى ان ما يجب
على الامام هو هذه المقدمة السرية بما هو معتقد الشيخ بزعم الامام وهو لما فرد دليل الصورة
النوعية بان الاجسام مختلفة في الاعراض ولا بد لاختصاص كل منها بعرض من مخصص
فيه فعلى زعمه هذا الدليل تام في نظر الشيخ ولا شك انه لا بد في الواقع ان يكون
اختصاص كل من الاجسام بصورها ايضا بمخصص فيه وهكذا فظ انه لا يمكن بطريق
التسلسل فيكون بجواهب فهذا دليل تام من الشيخ بزعم الامام على هذه المقدمة
وليس بمجرد المنع والسند وهو ظ فلم يخل الامام بشرط فافهم الح واما الذي
ذكره الشارح اشارة الى ما ذكره في توجيه كلام الشارح بقوله واما الشارح فقد حمل الح كلام
الشارح الى الفصل حيث قال فان جميع ذلك علل فاعليته لا تشعر اليه ايضا فان قلت اي
حاجة الى ايراد هذا الدليل من قبل الشيخ حتى يرد عليه ما اورد قلت لما ذكر الشارح اولا الفصل
ان الشيخ اراد ان يبين في هذا الفصل ان الصورة مع احتياجها الى الهيولى محتاجة
الى اشياء اخر ثم ذكر بعد ذلك ان الفاضل الشارح قال ان هذا الكلام يصلح جوابا عن
سؤال ذكر على دليلين فانظر من كلام الشارح وجها اولا لكلام الشيخ بتوجيه غير توجيه الامام
ولم يحمله على جواب السؤال بل حمله على مسئلة برأسها وح لا بد من الاستدلال عليها والذي يصلح
دليلا عليها كما يشعر به كلامه ايضا في آخر الفصل ما اشرنا اليه هذا الدليل فلذا حكم المحشي
بانه ما ذكره الشارح وايضا لما حكم الشيخ بانه يوجب بزعم الح الاستدلال على ... قلت
الدليل ليس منحصرا في هذا بل في كلام الشارح ما وفق كلام الشيخ اشارة الى دليل آخر حيث
قال لولاها لكانت الاقدار والاشكال متشابهة قلت هذا ليس بنافع في المقام
لان الايراد الذي اورده الح على الدليل الذي ذكره من ان مراد الشارح بالفاعل المعد
وح لا يتم ان الفاعل لا يكون بل لا بد من الفاعل كذلك يرد على هذا الدليل ايضا اذ يق

لم مراد الشارح بالاشياء التي ذكر ان الصورة محتاجة اليها دون الهيولى هي المعدات
وما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر آخر غير الهيولى واما كون ذلك معدا فلا وعلى هذا كان
هذا الايراد واردا على هذا الدليل ايضا اكتفى الخ بايراده على الدليل الاول
اقول هذا انما يرد على ما وجهه الخ فان قلت لعل مراد الخ ان ما ذكره الشارح لا يصلح دليلا
على المقدمة السرية التي ذكرها وح ظ انه لا يرد عليه ما اورده المحشي اذ ظ ان مراده
بالمعد في المقدمة السرية المذكورة ما هو معناه المتعارف وايضا ماخوذ في تلك
المقدمة تحقق معدات غير متناهية يكون كل سابق معدا للاحق وظ انها لا تثبت بمجرد
ما ذكره الشارح سواء كان الدليل الاول او الثاني فعلى هذا اذا جعل ما استدل عليه الشارح
هذه المقدمة السرية فالدليل غير دال عليه وان جعل غيره فيكون مخالفا لكلام الشيخ
حيث حكم عليه بانه سر عظيم قلت قول الخ لما سبق ان مراده من العلة الفاعلة العلة
المعدة يابى عن هذا التوجيه كما لا يخفى وايضا كون المقدمة السرية هذه المقدمة ما ذكره
الامام ولعل الشارح لم يرض به بل جعلها غيرها الا ان يق مراد الخ ان هذا الدليل لا يصلح دليلا
على المقدمة السرية التي ذكرها الامام سواء جعل الشارح المقدمة السرية هذه المقدمة او
غيرها اي لم يجعل كلام الخ ايرادا على الشارح بل يق ان حاصل كلامه ان هذه المقدمة السر
لا بد ان يبين ولم يبينها الامام وهذا الدليل الذي في كلام الشارح ايضا لا يصلح دليلا عليه فلا بد
من بيانها بوجه آخر ثم تصدى لبيانها على التفصيل الذي اورده فافهم   وذلك لانه لا تمام
في بعض النسخ التي عندنا هذا الكلام متصل بقوله او ما يكون معدودا في حاشيها وعلى هذا
ليس بسديد لان جوابه عن ايراد الخ قد تم عنده هذا القول لان حاصل ايراده على ما عرفت
ان عدم كفاية الهيولى لا يستلزم الاحتياج الى خصوص المعد بل ما هو غير الهيولى وجوابه
ان الانضمام هذا القول بل لا ربط له بالمقام اذ ايراد الخ على الشارح كما ذكرنا ليس
باعتبار ان السر لا بد ان يبين حتى يتم هذا في جوابه بل باعتبار ان الشارح لم يجعل هذا الفصل
على انه جواب السؤال حتى يكون منصبه المنع بل على انه مسئلة برأسها فلا بد في بيانها
وعلى هذا الاوجه لهذا القول في مقابلته ولا يلزم ان يجعل الايراد على الشارح باعتبار ان
الشيخ حكم بان هذا سر فلا بد من بيانه على انه على هذا ايضا كان الصحيح ان يجعل هذا

جوابا

جوابا برأسه لا ان يجعل من تتمة ما قبله لان كلا منهما جواب تام والاولى ان يكون هذا القول
من قبل الامام حتى يكون متجها ظاهرا ولو كان يرد عليه ايضا ان عدم لزوم بيان السر غير
سديد اذ ما ادعاه الخ من اللزوم الوجوب ههنا ليس الا الوجوب الاستحساني
ولا شك في استحسان بيان ما حكم عليه بانه سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر
وما ذكره من انه لو كان كذلك للزم ان يكون الشيخ مخلا بالواجب فمدفوع اذ ليس
بيان مثل هذه الامور على الماتن سيما اذا كان في مقام الاختصار التام كما هنا بل
انما هو من وظيفة الشراح الا ترى ان الشيخ ذكر انه يطلع منه على اسرار اخر ولم يذكر
الاسرار ولا كيفية الاطلاع من السر المذكور عليها ولا يقول احد انه اخل بما هو الواجب
انه في غاية الظهور ان الشراح لو لم يتصدوا لبيانها وبيان كيفية لزومها من السر
المذكور لو كانت محتاجة الى البيان لصاروا هدفا لسهام التعرض من كل جانب
بانهم اخلوا بما هو الواجب ولطالت عليهم الالسن بالحكم بانهم تهاونوا في اداء
ما هو حق الشرح هذا ثم انه وجد في بعض النسخ بين قوله معدودا في جانبها وقوله
وذلك لانه لا يلزم هذا القول وكونها معدا لخصوصها غير مراد ههنا وان كان بعضها
كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره الشارح تام على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كان
كلاما على السند اذ حمل كلام الشيخ على جواب السؤال على ما نقله عن الامام انتهى
ويرد عليه اولا ان الخ ايضا معترف بان هذا الكلام من حيث انه سند لا يحتاج
الى الدليل بل البحث التحليلي على الامام باعتبار انه من حيث انه سر يجب بيانه
بالمعنى الذي ذكرنا من الاستحسان وعلى الشارح باعتبار ان الظ انه لم يجعله سند المنع بل مسئلة
برأسها وظ انه لا بد من بيان المسئلة على ان الشيخ حكم بانها سر عظيم وثانيا انه
لا ربط لقوله وذلك لانه الخ بما قبله ويمكن ان يتكلف ويق ان مراده ان الكلام الخ
ليس الا الكلام على السند على تقدير حمل كلام الشيخ على انه جواب عن السؤال على
ما نقله الامام وذلك لان كون الشيء سرا لا يستلزم ان يبين فلم يبق منه الا كونه
كلاما على السند وهو غير مسموع على ما اعترف به نفسه فيندفع الايراد ان لم
يتوجه عليه ما اوردنا من ان السر يجب بيانه على الشراح فافهم   الخ فنقول كل خاصة

الى آخره بيان للمقدمة السرية قال المحقق الشريف المراد بالحادث ههنا اعم
ان يكون وجوديا او عدميا فان الاعدام الطارية والامور الاعتبارية التي تتجدد
اتصاف الموجودات بها حادثة ايضا ولا فرق بين ذلك في الاحتياج الى علة تامة
حادثة في الجملة ولوازمها الموجود الحادث كما هو المتبادر يورد المنع والتفصيل
ههنا انه لا بد في علة الحادث من امر متجدد وذلك اما وجودي قائم بنفسه او عدم
واما وجودي امر قائم بغيره او عدم او ثبوت صفة اعتبارية لشي او انتفاؤه عنه
ففي الاربعة الاول كان الحادث متوقفا على موجود حادث اما في الاول والثالث و
فظ والمنع الثاني والرابع فلان العدم الطاري لا يتصور في غير الحادث وفي
الخامس والسادس كان موقوفا على اتصاف موجود بصفة اعتبارية كالمؤثرية
والترجيح وتعلق الارادة وامثالها لاستحالة الحاجة والصفات على المعدومات حال
عدمها وحكمها في الاحتياج الى علة حكم الصفة الحقيقية لان بديهة العقل كما تحكم بان
حدوث السواد لا بد يحتاج الى علة كذلك تحكم بان الحاجة والمؤثرية يحتاج اليها ايضا
ومتساويان في امتناع التسلسل في الامور اتهى ولا يخفى ان قوله لاستحالة الحاجة والصفات
على المعدومات ثم وجزاء من السواد والمؤثرية متساويان في امتناع التسلسل
بط اتفاقا او التسلسل في الامور الاعتبارية جائز بالاتفاق والاولى ان يقال في هذا
الشق ان تسلسل الاعتباريات وان كان جائزا لكن العقل يحكم بديهة بان الامور
الغير المتناهية الحادثة سواء كانت موجودة او اعتبارية لا يمكن ان يكون حدوثها
في وقت باعتبار ان كل حادث منها حدث بسبب حدوث سابق في هذا الوقت
اذ تلك الحوادث بالكلية جاز ان لا يكون في ذلك الوقت بل في وقت آخر فالترجيح
فلا بد ان يكون الامور الاعتبارية ايضا متسابقة كالموجودة فثبت ما ادعوه على ما هو
زعمهم فافهم الخ ثم ان هذا القرب والبعد لا يكون في العدم اذ فيه ان القرب والبعد
ليسا بموجودين في الخارج حتى يحتاجا الى محل موجود بل هما من الامور الاعتبارية فيجوز
ان يكون محلها الحادث المعدوم في الخارج الموجود في الذهن او في نفس الامر باي معنى
حقق وحصل فافهم ولا يلزم التوقف على عدمه ايضا فيه بحث لانه اذا لم يكن

الحادث اللاحق متوقفا على عدم الحادث السابق بل على وجوده فقط لزم ان
يوجد عند وجوده فيلزم اجتماع امور غير متناهية مترتبة معا ويمكن ويمكن ان يقال
يجوز ان يكون الحادث اللاحق متوقفا على وجود حادث سابق وعلى عدم حادث
آخر وح ليس شي منها معدا ولا يلزم التسلسل فافهم فكذا اما هو علتها المعدة
يجوز ان لا يكون المراتب القرب علل مجامعة بل علل سابقة وح يكون الايراد فيما
يجاله لا يبقى لا بد لها من علة مجامعة والا لزم التخلف لان هذا جار في الحادث ايضا فبذلك
وجه يصح الامر فيه يصح فيها ايضا فان قلت العلة السابقة معد الاستعداد القرب
والبعد من مراتب الاستعداد والاستعداد لا يحتاج الى استعداد آخر قلت لا نم الحصار
العلة السابقة في نفس الاستعداد فلم لا يجوز ان يكون حادث سببا لوجود حادث
آخر في الوجود من دون ان يفيد استعداد القرب ثم لو سلم ان للقرب علة مجامعة
فلا نم ان الحادث اذا كان موقوفا على عدم القرب كان موقوفا على عدم علته
ايضا بيانه ان المراد ان كل حادث سابق علة معدة للاحق وعرض الحجة بيان
توقف اللاحق على عدم السابق حتى يثبت معديته وعلى تقدير كون الحادث السابق
علة مجامعة للقرب يمكن ان يكون علية له بشرط ان لا يوجد حادث آخر فاذا وجد
حادث آخر يعدم القرب ولا يلزم انعدام الحادث الذي هو علة فضلا عن ان
يكون عدمه سببا لعدم القرب فلم يثبت توقف الحادث اللاحق على عدم الحادث
السابق الذي هو المراد فافهم كان علتها ايضا كذلك يمكن ان يقال لعل كان
علة القرب وجود حادث مع عدم ازلي لحادث آخر فاذا وجد ذلك الحادث الآخر
عدم القرب من دون حاجة الى عدم الحادث الاول فلا بد من التمسك بلزوم جميع
الحوادث المترتبة الغير المتناهية كما ذكرنا فافهم الخ فنقول للمعد عدمان الخ
انت خبير بان هذا الجواب لا يقابل السؤال اصلا اذ حاصل السؤال ان اللاحق
ان لم يتوقف على وجود السابق فلا يكون معدا له اذ المعد ما يتوقف عليه
المعلول قطعا وان توقف فعند انتفائه لا يمكن ان يوجد اللاحق ضرورة
امتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وظ ان القول بان المعد

عدم بين سابق ولاحق والحادث يتوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد الا اذا وجد
وانعدم لا يدفع ما ذكر ولا يرتبط به اصلاً والصواب في الجواب ان يقال ان اللاحق
يتوقف على وجود السابق لا في زمان وجود اللاحق بل في الزمان السابق عليه
ثم هذا التوقف ايضاً يحتمل وجهين احدهما ان يكون وجود اللاحق موقوفاً على وجود
السابق في زمان وجوده مقارناً لوجود اللاحق وهذا باطل ويلزم منه وجود الزمان
السابق في الزمان اللاحق وتوقف اللاحق ليس بهذا الوجه وثانيهما ان يكون موقوفاً
عليه بان يكون معه بل بان يتحقق في الواقع قبله وتوقفه عليه في الواقع بهذا الاعتبار
وهذا لا يوجب محذوراً بل ما يلزم منه هو ان لا يوجد اللاحق الا وان يتحقق السابق
وجوده قبله وهذا لا يوجب ان لا يوجد اللاحق الا وان يتحقق عند انتفاء السابق
انما يوجب انتفاء اللاحق لو لم يتحقق السابق في الواقع قبله والحاصل ان التوقف
مطلق لا يستلزم ان لا يوجد الموقوف بدون وجود الموقوف عليه معه بل قد وجد
كما ظهر مما ذكرنا وبناء الشبهة على هذا الاطلاق او على انه فهم من قولهم الموقوف
لا يوجد بدون الموقوف عليه انه لا يوجد الموقوف عليه الا وان يكون الموقوف عليه
اما قبله كما في بعض المواد واما معه كما في بعض الآخر فافهم الخ بل مسبوقية كل
كل حادث بآخر قد وجد حاشية منه بهذه العبارة فان كل حادث اذا كان مسبوقاً
بحادث لم يكن للحوادث المتسلسلة الغير المتناهية بداية قطعاً وان فرض ان لا يكون
الحادث السابق معداً اللاحق فقد ظهر ان لا دخل للاعداد في تلك الملازمة انتهى
وايضاً يمكن ان يقال ان كون كل سابق معداً اللاحق لا يستلزم ذهاب الحوادث
الى غير النهاية حتى يلزم زمان غير متناه اذ يجوز ان يكون الحوادث متناهية ويكون كل
سابق معداً اللاحق لكن هذا البحث لفظي وارد على ظاهر العبارة كما لا يخفى ثم اعلم
ان هذا الايراد لا يرد على الامام بل على الشارح لانه قال في شرحه وتلك الامور لا بد وان
يكون هي ايضاً مسبوقة بامور اخرى حتى يكون كل سابق سبباً لاستعداد المادة لقبول
ما يحصل عقيبه وهذا سر عظيم الى آخر ما قال وعلى هذا يمكن ان يكون هذا في قوله وهذا
سر عظيم اشارة الى كون كل مسبوقاً بآخر على ما ذكره الخ لا الى كون كل سابق معداً

للاحق

للاحق على ما ذكره الشارح الخ فان ارتفاع الحادث لا يكون الخ فيه بحث اذ يجوز ان
يوجد حادث لم يرتفع حتى يقال ان ارتفاعه بارتفاع علته التامة والجواب بان الحادث
الزماني يكون استمرار وجوده ايضاً زمانياً ضرورة ان ما كان داخلاً تحت الزمان لا يجوز ان
يوجد خارجاً منه نظيره ان المكاني لا يمكن ان يعبر بجوانبه كما مر الاشارة اليه سابقاً
واذا كان استمرار وجوده زمانياً فلا بد من زمان والحركة ابدية فيه انه على هذا لا حاجة
الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال الزمان لا يمكن ان يعدم بعد وجوده وكذا
الحركة بل نقول ويلزم هذا لا يستلزم وجود شيء سوى اجزاء الزمان والحركة لا قبل
الحادث ولا بعده اذ بمجرد وجودهما يستقيم امر وجود الحادث على زعمهم وبدونه لا يستقيم
كما يظهر عند التامل ولو قيل ثبات وجود الزمان والحركة ازلاً وابداً على زعمهم
لا يحتاج الى هذا التطويل بل يكفي ما اشرنا اليه من ان الزمان والحركة عندهم لا يمكن
عدمهما بعد وجودهما ولا قبله فافهم الخ المركب من وجود وعدم لا يجوز ان يكون
سابقاً هو ان علة الحادث مركبة من وجود السابق وعدم اللاحق فلا يكون ارتفاعها
بارتفاع احد ذلك العدم لا عدم آخر وهو يبطل ذلك ونقول ان ارتفاعها بارتفاع
عدم آخر فلا يستقيم كلامه اذ اوله ينافي آخره ويمكن ان يقال ليس مراده ان علة
الحادث مركبة من وجود وعدم على ما بينه سابقاً بل انها مركبة من وجود وعدم
لما سنذكر من بعد اذ لو كان علة الوجود فقط فيلزم ما ذكر من انه يكون في ارتفاعه
بارتفاعه ويلزم الشارح فلا بد ان يكون مع العدم ولا يجوز ان يكون هو اللاحق فقط
لما ذكره ايضاً فتعين ان يكون السابق ايضاً ويكون ارتفاع الحادث بارتفاعه يمكن
حمل الكلام على هذا الايراد عن بعد الخ ولا يجوز ان يرتفع الحادث ثم قال المحقق
الشريف ولا شك ان الجزء الذي يرتفع فينعدم الحادث يكون عدم ارتفاعه شرطاً
بقاء الحادث فيكون ذلك الجزء مجتمعاً مع وجود الحادث فان الحضر ذلك الجزء
في الوجود يلزم اجتماع موجودات مترتبة غير متناهية انتهى والظاهر انه بعد وجود
آخر غير ما ذكره الخ وانت خبير بان ما له ليس الا اليه فلعله توضيح وتبيين لما قاله
الخ الخ ليس عدماً لاحقاً الخ لا حاجة الى نفيه لثبوت المط على تقديره ايضاً ولعله

رعى الواقع فافهم   الخ فلا به لن يكون عدم ما سابقا ازليا وارتفاع العدم الازلى
لا يكون الا بوجود حادث آخر فيه نظر اذ يجوز ان يكون العلة التامة للحادث وجود حادث
سابق عليه وعدم اللاحق كالقرة مع عدم وصول الحركة الازلية بزعمهم الى الحد المخصوص
فاذا وصل الحركة الى ذلك الحد انتهى الحادث من دون لزوم وجود حادث آخر
بل نقول لا بد لهم من القول به لكنه اذ لو لم يكن كذلك بل كان عدم كل حادث بوجود
حادث آخر فيلزم التسلسل قطعا لانه اذا كان عدم الحادث بوجود حادث
آخر ووجود الحادث الآخر بعدم حادث آخر لما قرر ان الحادث السابق علة
معدة للاحق ويكون اللاحق موقوفا على وجوده وعدم اللاحق وعدم ذلك الحادث
بوجود حادث آخر على ما هو المفروض وهكذا الى غير النهاية فيلزم اجتماع وجودات
مترتبة غير متناهية فان قلت لم يرد الخ ان عدم الحادث بسبب وجود حادث آخر
بل انه مستلزم له وسببه ارتفاع العدم فيجوز ان يكون ارتفاع العدم بارتفاع عدم
آخر وهكذا او لا يلزم الا وجود امور غير متناهية غير مترتبة وهو ليس بمحال قلت قطعا
النظر عن ان ارتفاع العدم هو الوجود انهم ادعوا انهم لا يقولون بوجود حوادث غير
متناهية غير مترتبة عند وجود كل حادث فهل الوجود السابق الذي اثبت انه معد
للاحق له مدخل في ارتفاع العدمات ام لا فان لم يكن له مدخل اصلا فلا مدخل له في وجود
اللاحق قطعا فيبطل ما اثبته وان كان له مدخل فاما بالسبق واما بالاجتماع وان بطل
بطل والا لزم عدم سبقه على اللاحق ايضا وعلى الاول لا بد للارتفاع من امر آخر و
ننقل الكلام اليه ولا يستقيم الا مرادهم وتمام تحقيق ذلك البحث موكول الى تعليقاتنا على
الشرح الجديد للتجريد   الخ ونحن نقول ومن الاسرار ان الحركة السرمدية
واسطة في استمرار ان هذا السر ليس الا ما اثبت ان حدوث الحوادث لا يكون
الا بحسب استعدادات متسابقة والاستعدادات المتسابقة لا يكون الا في زمان
مستمر لحركة مستمرة لا الى بداية فيكون تلك الحركة سببا لحصول الاستعدادات
المختلفة في المادة على ما صرح به الامام فجعله سرا على حدة وخلافه الاسرار التي
تحته ليس كما ينبغي ولعل المراد بالسر النكتة التي لاجلها حصل تتابع الحوادث

الى الحركة وهي كونها ذات جهتين من الدوام والتجدد فافهم   الخ فهو انا اذا
نظرنا الى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسمة ان اراد انه يمتنع العقل
عن ان يكون موجودة بدون قيام الصورة كما هو ظاهر العبارة ويؤيده ايضا ظاهر
قوله واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز العقل ان يكون قائمة بذاتها اذ الظاهر
ان المراد منه ان العقل يجوز وجودها بدون قيامها بالهيولى فيكون الحال في مقابله
ايضا كذلك ففيه اولا انه ممنوع كيف يقول عاقل انا نجد بديهة ان الهيولى لا يجوز وجودها
بدون قيام الصورة بها مع انها ليست امرا محسوسا ولا مدركا ببديهة العقل
بل يدل على وجودها دليل وظاهر ان مثل ذلك لا يمكن مثل هذه الدعوى فيه كالحكم به
الفطرة السليمة الا ان يقال ليس مراده انا نجد بديهة اذا نظرنا الى مجرد ذات الهيولى
بل اراد ان الهيولى التي اثبت وجودها بالدليل واثبت بعد ذلك ان من صفاتها كونها
ايضا تابعا للصورة من الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والتحدد
والوضع وليس لها شيء من ذلك بالذات اذا نظرنا الى ذاتها بعد ذلك لا يجوز
وجودها بدون قيام الصورة بها ومع ذلك ايضا للكلام مجال وثانيا انه ليس
بنافع في المقام اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى لا ينفك عن الصورة ويستلزمها وهذا
ليس بمجد كما لا يخفى وان اراد انه يمتنع العقل عن ان يكون موجودة بدون الصورة اي
يحكم بان وجودها من قبل الصورة البتة فهذا وان كان نافعا في المقام لكن تسليم
دائرة المناقشة عليه جدا ومن ثم ان نقول ان بالنظر الى ذات الهيولى سواء اخذت
مجردة عن الهيولى التي ذكرناها او مقارنة لها الحكم العقل بان للصورة مدخلا في
وجودها فتامل   الخ فربما يجوز العقل ان يكون قائمة بذاتها فظهر حال ان ظاهر هذا
القول مما لا مدخل له في المقام الا ان يقال اذا جوز العقل قيام الصورة بذاتها ووجودها
منفكة عن الهيولى فبالاولى ان يجوز عدم مدخلية الهيولى في وجودها فافهم   اقول
لا يبعد غاية البعد ان يقال انا اقول لا يبعد ايضا غاية البعد ان يحمل قول الشيخ او يكون
للهيولى تجرد عن الصورة معطوفا على جملة ان الهيولى مفتقرة اي بان يكون معنى كلامه
ان الهيولى اما مفتقرة الى الصورة اي محتاجة في وجودها بالفعل الى الصورة بان لا ينفك

الذي ذكره من كون الصورة علة مطلقة لها او آلة او واسطة او جزء علة واما بها لا يمكن ان في الوجود بدون افتقار لاحدهما الى الاخر واما اشق الآخر وهو افتقار الصورة الى الهيولى فقد تركه لظهور بطلانه كما ذكره الشارح وبهذا الاعتراض على في هذا الكلام وربما يوجه هذا التوجيه قول الشيخ وليس احدهما اولى بان يكون مقارنة الاخر بحيث يظهر منه ان سلبية مقارنة احدهما بالاخر في مقابلة قوله متقومة في ان يتقوم بالفعل فافهم وسيجي ايضا توجيه آخر لهذا الكلام وقد اشار الى لزومه من حيث قال في فصل بيان استلزام الهيولى للصورة وتبين فيما بعد الى ان يفيد تشخص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد ولا يخفى ان ما ذكره الشارح هناك لا يكون وضع الهيولى من قبل الصورة يستلزم ان يكون تشخص الهيولى منها لان استلزام الهيولى للصورة يستلزم كون تشخص الهيولى عن الصورة الا ان تبين بيان استلزام الهيولى للصورة لما كان مبنيا على ان وضع الهيولى من قبل الصورة فاذا كان كون وضعها من قبل الصورة مستلزما لكون تشخصها من الصورة جاز ان يقال استلزامها للصورة مستلزم لكون تشخصها من الصورة والاظهر ان يقول ان كون تشخص الهيولى من الصورة مستلزم لاستلزام الهيولى للصورة فضرع الاستلزام باللزوم وهو بعيد انسب لقوله ولما تقرر فيما سبق الخ ايضا وبعد اشار الى تقدير التلازم فيه مسامحة الخ على انه زاد في الاقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور في المقسم الخ الامر فيه سهل لان هذا القسم لا شك انه من الاقسام المحتملة الا انه لم يذكره الشيخ لان مورد قسمته على ما زعم الامام غير شامل له فزاده الامام له بناء على قطع النظر عن كون مورد القسمة ما جعله الشيخ ثم ذكر انه لم يذكره الشيخ لان مورد القسمة الذي ذكره ليس بمحتمل له وهذا ما لا محذور فيه اصلا الخ على ما ظهر الى ان انها مقدمة في الطريق الخاص وقد عرفت ما فيه الخ والعجب انه ذهب الى انه ليس لهذا القسم الخ ولا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الامام بان مورد القسمة لما جعل الشيخ مقوم الهيولى بالصورة بالفعل فصار اقسامه علية الصورة للهيولى وعلية ثالث لهما باقامه كل واحد منهما بالآخر مع الاخر وخرج علية الهيولى عن الاقسام

لكن

لكن لما كان تقوم الهيولى بالصورة بالفعل ليس مما ثبت في السابق وتحمل ان يكون الامر بالعكس قال الشيخ ابطل هذا الاحتمال ليصح مورد القسمة كما يشير اليه ما نقله الشارح عنه بقوله ثم قال وهذه المعضلة الخ فعلى هذا لا يكون ابطال الشيخ لهذا القسم هنا في الاعم وحقوله في اقسام مورد قسمته الذي ذكره هنا اما اولا فلانه على هذا كان يجب ان يوخر ابطال هذا الاحتمال عن بيان الاقسام باسرها او يقدم عليه وما معنى لتوسطه بين بيان الاقسام مع انه ليست من الاقسام واما ثانيا فلان القسم الرابع ايضا لا يحتمله مورد القسمة فلم جعله من الاقسام فان قلت قد اخرجه ايضا ونظمه في سلك الاحتمال الثاني كما نقل عنه الشارح بقوله لاحتمال ان لا يكون لاحدهما تاثير في الاخر على قوله وسياتي ابطال الاحتمالين قلت ولئن قال هذا لكن قال في موضع آخر في بيان وجه عدم ذكر القسم الثالث وانما لم يذكره لان الذي جعله مورد التقسيم وهو ان الهيولى مفتقرة في وجودها الى مقارنة الصورة لا يحتمل هذا القسم بل ذكر القسم الثالث والرابع وايضا على هذا الى وجه لتلك الثلثة الذي سننقله الشارح عنه ويكون الحق انه حين قال بل ذكر القسم الثالث والرابع اغمض عما فيه من الفساد ثم استدركه في الثالث الخ وذكر ان قوله مع الاخر ان كان هو الاستغناء فهو مناف لمورد القسمة ويكون حكمه حكم الاحتياج الى الهيولى فوجب ان لا يذكره ايضا في ضمن اقسام مورد القسمة الذي ذكره بل يذكره علىحدة ولكان معنى آخر فهذا القسم الرابع لا يكون مذكورا ايضا في المقام لا في ضمن اقسام مورد القسمة وعلى هذا اندفع ما في ذيل قلت من الوجهين فتدبر الخ واقول التلازم عند التحقيق الخ لا يخفى ان التلازم بين شيئين اما ان يراد به امتناع انفكاك كل منهما عن الاخر في الواقع او كون ذات كل منهما آبيا عن ان يكون بدون الاخر ولا بتوهم ان هذا يستلزم الدور اذ الاباء عن ان يكون بدون الاخر لا يقتضي احتياج الى الاخر اي عليته وعلى الاول نقول اذا لم يكن احدهما علة موجبة للاخر اي علة تامة او جزءا اخيرا منها او جزءا من المعلول كالفاعل وجعل الجزء الاخير منها فلا دليل على انه لا بد ان يكون علة موجبة لهما اذ يجوز ان يكون ذاتهما بحيث يابى عن الوجود بدون الاخر من غير اقتضاء كل واحد منهما او من ثالث والذي ادعاه الشارح من انه اذا كان كذلك يجوز العقل انفراد احدهما في

م ل

محل المنع فم على تقدير تسليم وجميع ما ثبت بما تقدير عدم علية احدهما لا وجه لتقييد بأن
يقتضي تعلقا ما لكل منهما بالآخر لان المراد بهذا التعلق اما الاحتياج في الوجود فذلك
مع استلزام الدور لا معنى له ظاهرا اذ لا يعقل ان يكون شي سببا لاحتياج امر في الوجود الى آخر
وايضا يرجع هذا القسم الى القسم الاول اذ المعتبر في الاول تحقق العلية من المتلازمين
ولا نظر فيه الى كونها من احدهما فقط بل انما اعتبرت من احدهما باعتبار محالية العلية من
كل منهما وكذا لا يعتبر كون العلة بسبب ذات العلة او من ثالث اذ لا فائدة في اعتباره
ولو اعتبر ذلك لامر آخر وقطع النظر عن استحالة الدور وجعل هذا القسم بهذا الاعتبار
قسيما للقسم الاول فلم لا يجعل من الاقسام علية كل منهما به وان يكون من ثالث وكذا علية
الثالث باعتبار اقتضائه الاحتياج من جانب وحد وايضا عليه ان لا فائدة في امتناع
الانفكاك بدون هذا الاقتضاء كما يستظهر مما سيجي او الاحتياج في صفة غير الوجود وهو ايضا
فاسد اذ لا معنى لان يكون شي بسبب شي محتاجا في صفة الا ان يراد باقتضاء الاحتياج في
الصفة ان الامر الثالث يفيد لكل منهما صفة يحتاج في تلك الصفة الى الآخر وفيه ايضا ان
الامر الثالث اذا كان موجبا لهما فظاهر انه يمتنع الانفكاك بينهما سواء افاد لكل منهما صفة
ام لا كما سيجي وايضا نقول لا تخلو تلك الصفة ان لم تكن لازمة للمتلازمين فلا مدخل
للاحتياج فيها في تلازمهما وان كانت لازمة فلزومها اما من قبيل القسم الاول او
من قبيل القسم الثاني فان كان من قبيل القسم الاول فينقل الكلام اليه وهكذا حتى
ينتهي ولو التزم انتهاءها على كونها من الامور الاعتبارية فظاهر انها تابعة للموصوف
فيكون الموصوف علة لها فيرجع الى القسم الاول والكلام فيه مجال وان كان من
قبيل القسم الاول فالعلة اما الصفة فيلزم الدور في المتلازمين ورجوع تلازمهما
الى القسم الاول واما الموصوف فيلزم اجتماع علتين على امر واحد وهو الصفة
المراد به كون كل منهما بحيث يأبى عن ان يكون بدون الآخر فيصير حاصل الكلام ان العلة
الثالثة لا بد ان يفيد لكل منهما الاباء الذاتي وبطلانه ايضا ظاهر اذ امتناع الانفكاك
حاصل بين المعلولين سواء تحقق هذا المعنى ام لا كما سيظهر ومن الظاهر ايضا انه لا معنى
لان يصير ذات شي بسبب الغير بهذه الحيثية وايضا لو ثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون
جوزا

فيكون من الصفات الاعتبارية مم

ذاتها

ذاتها بهذا انها بهذه الحيثية من دون ثالث مع انه اول او لسبب لكن لا يجوز علية
وعلى التقديرين يتضح جدا بطلان ما قالوه من ان احد المتلازمين اذا لم يكن علة للآخر
لا بد من امر ثالث يكون علة موجبة لهما كما لا يخفى اذ المراد بعلاقة اللزوم وهذا ايضا
بطل اذ اللزوم يحصل بينهما بمجرد كون الامر الثالث علة موجبة لهما ولا معنى لتوقفه على
افادة اللزوم والحكم ان الثالث قد يكون مفيدا له وقد لا يكون حتى يحتاج الى التقييد
الا ان يقال ان العلة الموجبة قد عرفت انها يمكن ان يكون جزءا اخيرا من العلة التامة
وح يمكن ان يكون الثالث علة موجبة لهما بهذا المعنى وعلى هذا لا يلزم ان يكون بينهما
تلازم ما لم يكن الجزء الاخير من العلة التامة لكل منهما متلازمة وكذا يجوز
ان يكون شي علة موجبة لاحد المتلازمين من جهة وللآخر من جهة اخرى بل لا بد من ذلك
على ما هو رايهم من انه لا يجوز صدور امرين من وجه بدون تعدد الجهة وح اذا لم يكن
الجهتان متلازمتين لا يحصل اللزوم بينهما فالتقييد انما هو لاخراج هذين القسمين وانت
خبير بان هذا التوجيه بعيد عن عباراتهم خصوصا عن عبارته اقه بل لا يمكن تطبيقها
عليه لانه احال وجه التقييد بما سيذكره في المتكلمين وهو ما لا يرتبط له بهذا التوجيه
مع انه لم يتعارف بينهم اذا لم يكن الجهتان متلازمتين ومتلازمتين لذلك ان الامر ان
يطلقوا عليه انه علة موجبة لهما بل الاطلاق ذلك عليه عند تلازم الجهتين وتلازمهما
معه وعلى الثاني نقول لا نسلم ح انه اذا كان احد المتلازمين علة موجبة للآخر يحصل
التلازم بهذا المعنى بينهما اذ غاية الامر في صورة تحقق العلية بينهما ان يكون العلة
آبية عن وجودها بدون المعلول بشرط ان يكون علة تامة او فاعلا مستقلا واما
اذا كانت جزءا اخيرا او نحوه فلا يلزم ان يكون كذلك وكذا لا يلزم ان يكون المعلول
ايضا كذلك سواء كانت العلة علة تامة او جزءا اخيرا منها او نحوه ولا يصح ايضا
على تقدير عدم علية احدهما لا بد من علية ثالث لهما لا بد له من برهان ودعوى البداهة
غير مسموعة واما حال لزوم افادة الامر الثالث التعلق لكل منهما فيعرف بالمقايسة
الى ما ذكرنا في الشق الاول فتدبر الخ ويمكن ان يعرض عن ذكر هذا
الوجه عند قوله ولا يتصف لاحدهما بالآخر ايضا والاكتفاء بالمقايسة يستدعي ان يكون الامر
تعلق مم

ولكون مجرد

المتضايفين

انا قال مم

[illegible]

بالعكس فافهم   الخ قوله ولا معلولا زيادة لا فايده فيه لانه اذا لم يكن
لعل الغايه ففيه انه لو حمل على هذا البس اخذا على السلب الجزئي ايضا يخرج منه
ما هو المراد اذ الظاهر نفي المعلولية عن الاخر الذي يخرج عنه العلية فافهم
واثبات هذا مبني اثبات المبني عليه في غاية الاشكال والتحقيق القول فيه
في حواشينا على شرح التجريد   اقول فيه بحث ان هذا هو البحث الذي سيذكره
الخ بقوله وسؤال آخر لما اعتبرت العلة الموجبة الخ فلا وجه لايراده ثانيا فافهم
والاصوب ان يقال لا يكفي كونها الخ هذا ايضا هو الذي سيذكره الخ بقوله
ويمكن ان يجاب عنه ان العلة الخ والجواب المسطور ههنا وسيذكره بعد والعلة
لم يتعرض له ههنا اعتمادا على ما سيذكره وقوله فتامل كانه اشارة اليه ثم قد ذكرنا
انه اذا لم يكن الجهتان متلازمتين وملازمتين للعلة لم يتعارف ان يطلق
عليها انها علة موجبة فتدبر   الخ فلابد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة
تعلق كل واحد منهما بالآخر قد عرفت الحال   الخ وعندي ان دوام تعلق
كل منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر
ح الى ما ذكرنا وفصلنا يمكنك استنباط حال هذا القول والحاصل ان المراد بدوام
التعلق ان كان هو علاقة اللزوم فلا معنى لانها كاف في التلازم وان كان المعنى
الآخر من المعاني التي ذكرنا فظهر مما ذكرنا انه لا يستقيم الا ان يتكلف ويقال المراد
المناسبة التي بين المتلازمين التي هي منشأ التلازم حتى ان المتلازمين
اللتين هما معلولا علة ثالثة منشأ امتناع انفكاكهما هو الامر الثالث وليس
ذاتهما بحيث يأبى عن الانفكاك بينهما كانت بينهما ارتباط ومناسبة صارا
بسببها معلولي علة ثالثة دون ما سواهما فكانت هذه المناسبة منشأ
التلازم فتامل   ثم ان الايراد كان المقصود منه بيان مدخلية كون الثالث
علة في تحقق التلازم الاظهر ان يقال كان المقصود منه بيان ان التلازم مقتضي لكون
المتلازمين معلولي علة ثالثة اذا لم يكن احدهما علة للآخر والامر فيه سهل ثم لكن ما ذكره
تسليما للايراد وابداع ايراد آخر منه فلا وجه له اذ هو اورد ان الامور الثلثة

المذكوره غير محتاج اليها ثم اجاب بالجواب ثم ذكر ان هذا الجواب على تقدير صحته
لا يستلزم الا مدخلية احد الامور المذكوره دون الامرين الآخرين فظاهر ان مثل هذا
لا يقال انه تسليم للايراد وابداع ايراد آخر وهو ظ   الخ ولم لا يجوز ان يكفي
تعلق كل منهما بالآخر بحيث يمكن ان يجيء تفصيل القول فيه   الخ وسؤال آخر لما
اعتبرت العلة الموجبة الخ قد عرفت ان التحقيق في التلازم باحد المعنيين ولا مجال
لنفيه وجميع ولا يجيء في المعنى الآخر   الخ وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
هذا ايضا مثل سابقه فتفطن   الخ ويمكن ان يجاب بان العلة اذا صدر عنها شيئان
بما وجه المناسبة بينهما على خلاف اتحاد العلة الموجبة فيهما
الخ فيه ان العلة الموجبة التي هي باب التلازم ليس مرادهم بها العلة المستقلة بل تعم
مثل الجزء الاخير من العلة التامة ايضا وح يجوز ان يكون امر واحد من جهة وجهه جزءا
اخيرا لعلتين تعلوليتين ولا يلزم منه صدور الكثرة عن الواحد من جهة واحدة لا يقال مع
او اشياء علة علة لمعلول الجزء آخر او اشياء اخر علة لمعلول آخر ولا محذور فيه وظ
انه ح يمتنع انفكاك احد معلوليه عن الآخر من دون حاجة الى افادة دوام التعلق
وايضا فيه انه اذا كانت الجهتان متلازمتين فيمتنع انفكاك احد المعلولين عن
الآخر ولا حاجة الى افادة دوام التعلق بينهما ويمكن ان يقال في الصورة الاولى لا يخ
تلازم الاجزاء الاخر من العلتين وفي الثانية لا بد من تلازم الجهتين فحصول المعلولية
لثالث لا يكفي بل لا بد من قيد آخر فان قلت بعد التقييد بهذا القيد لا حاجة الى قيد افادة
دوام التعلق قلت افادة دوام التعلق سادة مسد هذا القيد ولو قيل ان دوام التعلق
سادة مسد المعلولية لثالث ايضا فهو الايراد الاول من الخ بعينه على انه لو حمل افادة التعلق
على المعنى الاخير الذي ذكرنا سابقا لم يتجه هذا القول انه لكن قد عرفت انه بعيد عن
المقام جدا انه قد يناقش لا بد من قيد آخر في الصورة الثانية بناء على ما ذكرنا سابقا فافهم
واذا افاد دوام التعلق من الاتي على هذا يرجع الايراد الى الايراد الخ من ان دوام
التعلق كاف لان ايراد الخ هو ان دوام التعلق كاف ولا حاجة الى امور اخر واحد
ايراد المجيب هو انه اذا اعتبر علية ثالث لهما فاما ان شرط تلازم الجهتين او لم يشرط فان
لم يشرط فلا يحصل بينهما تلازم وان شرط فيكون ح تحقق التلازم بدون علة الثالث

رفيها رحم
وجهين
امر واحد علة لهما من دون
لكن مع ما يفيد
ومع اعتبار هذا ايضا
فافهم حسن

ايضا بان يكونا معلولي علتين يكون بينهما تلازم والفرق بينهما ظ وان شرط

فعلى تقدير تعدد العلة نقول فيه انا ننقل الكلام الى العلتين المتلازمتين ومعلول تلازمهما

اما باعتبار يكون احديهما علة موجبة للاخرى او كونهما معلولي علة موجبة فيرجع الامر في

التلازم الاول الى كون المتلازمين معلولين لعلة لعلة واحدة موجبة كما عرفت

واما باعتبار كونهما معلولين لعلتين فهو ننقل الكلام اليهما ايضا وهكذا فلا بد ان ينتهي

اما الى متلازمين يكون احديهما علة للاخرى او الى متلازمين يكونان معلولي علة واحدة

فيرجع الى الشق الاول فان قلت لعله يكون تلك الامور اعتبارية والتسلسل في الاعتبارات

جائز قلت وان جاز تحقق الامور الاعتبارية المتسلسلة لكن ههنا لا يجوز لان تلك

الامور المتسلسلة ان لم يستند الى خارج عنها فيحكم العقل بديهة بانه لا يجوز ان يتحقق

سواء كان عينيا او اعتباريا وان استندت الى الخارج فيرجع الامر الى كون المتلازمين

معلولي علة واحدة فان قلت يمكن ان ينتهي تلك الامور الاعتبارية الى امرين اعتباريين

لا يحتاجان الى علة كعدمي ممتنعين قلت ح يرجع الى الايراد الاول من انه بعينه ولا حاجة

فيه الى هذا التطويل اذ ليس حاصله الا انه يجوز ان يكون شيئان متلازمين من دون ان

يكون احدهما علة للاخر ولا ان يكونا معلولي علة ثالثة وهو ظ هذا اولا وان بقي في

هذا الشق الاخير تردد بحيث انه يلزم في الاستدراك الذي ذكره الخ اذ ترتيب

القياس وتكرار الاوسط وح يجاب بما ذكرنا سابقا من ان المراد بافادة دوام التفرق

ليس الا هذا الاشتراط فلا استدراك وقد عرفت ما فيه فافهم الخ اما اولا

فلان الهيولى قابلة الى قوله فمن ان يكون العلة هي الصورة لا يخفى ان توجيه الكلام الشارح

بجعله اياه دليلين لان الهيولى ليست علة موجبة للصورة غير مستقيم اما اولا فلبعده

عن ظ السياق كما لا يخفى واما ثانيا فلضعف الظ والخلل البين في وجهه الاول

اذ اللازم منه ليس الا ان من حيث انها قابلة لا يكون موجبة والمدعى انها لا يكون

علة موجبة اصلا بل الظ نظرا الى سياق عبارة الشارح انه دليل واحد حاصله انه يقتضي

التلازم لا بد ان يكون علة موجبة مقتضية للتلازم ولما كانت قابلة لا يمكن ان يكون

فاعلة حتى يكون الايجاب لها من جهة الفاعل لان الايجاب من جهة الفاعل الفاعلية فقط

سواء كانت نفسها او ما بعد من جانبها كالاعداد والاشتراط ونحوهما فلا يوجب الايجاب

بينهما بوجه من الوجوه فيمتنع ان يكون مقتضية للتلازم هذا هو التوجيه الصحيح لكلام الشارح

المنطبق على ظ سياقه الخ بل الصورة لم يجب فيه نظر اذ المادة لا مدخل لها

في وجود الصورة عندهم كيف والصورة شريكة علة المادة بزعمهم فكيف يكون

ان يتوقف وجودها عليها نعم المادة مشخصة لها والتشخص بمنزلة صفة لها كما صرح الشيخ

فلذا يلزم من خليها فيه من خليتها في الوجود وهو ظ قوله فهذا الكلام فهذا الكلام

منه توجيه الخ لا يخفى انه لا يظهر انه في مقام توجيه كلام الشارح اذ الايراد لا يندفع بما ذكره

لان غاية ما ذكره ان يحتاج الهيولى الى الصورة سوى توجيه الشارح بهذه المقدمة

وهو لا يدفع ان الشيخ حكم في اول الفصل بان الهيولى مفتقرة الى الصورة وبعد ذلك

لا حاجة الى اثبات الافتقار بهذه المقدمات وهو ظ كما سيرفع الامر ان توجيه

الذي ذكرنا لكلام الشيخ من عطف قوله او يكون الا الهيولى الخ على قوله الهيولى مفتقرة الخ

وبما سنذكره بعد والحاصل لم يتعرض لذلك اصلا فكيف يقال انه في صدد توجيه كلام الشارح

وتصحيحه فافهم وكان بناء الايراد الخ قد عرفت انه يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه

لا يكون فيه جزم بالمقدمة المذكورة ويظهر ح سر ما اشار اليه الخ لا يخفى ان

الامر بالعكس ادون من اجلى البديهيات ان بناء الايراد على ان الشيخ جزم في صدر الفصل بان

الهيولى مفتقرة الى الصورة ولا يحتمل سواه فالقول بانه يظهر ح سر ما اشار اليه

المحشي كما ترى الخ وهذا هو الذي ظنه الجمهور الخ فيه مسامحة لا يخفى اذ ليس ما ظنه

الجمهور ان هذا الدليل لا يحقق التلازم بينهما مع عدم كون احدهما فقط علة للاخرى

وظ ان هذا ليس ما ظنه الجمهور اقول يمكن ان يقرر كلام الشارح لا يخفى ان

اعادة عدم امكان الفاعلية في الهيولى مطلقا حتى بالنسبة الى الامور الاعتبارية مشكل

جدا كيف وبناء الدليل الذي تمسك به الشيخ في هذا المبحث على ان الهيولى سبب للتشكل

والتشكل كما سيصرح به فاما ان يكون فاعلة لها فيبطل انها لا يكون فاعلة لشيء اصلا او

ليست بفاعلة لها بل قابلة لها فاما ان يكون متقدمة عليها او لا وعلى التقديرين ينهدم بنيان

دليل الشيخ وعلى الاول نقول اذا امكن ان يكون القابل متقدما يمكن ان يكون الهيولى

مقدمة على الصورة فكانت علة لها ولما كانت الصورة لازمة لها فكانت علة موجبة
اذ لا نعني بالعلة الموجبة الا هذا فسند التلازم ابطا   اقول في الجواب ان الشارح
ما حاصله ان الشارح لم يذكر الاقسام الاربعة الا عند نقله كلام الامام وهناك جعل
الاقسام اوليه ثلثة هذه الاقسام وقسم القسم الاخير الى قسمين وفيه تنبيه الى ان ما
احال عليه حيث قال وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها الفاضل الشارح
رعى الاقسام الاولية ووصفها بالثلثة لا بالاربعة فافهم   الخ الا انه حسن الا الاظهر
توجيه حسنه وجه حسن   الخ بل من جهة اخرى اذ لا يخفى انه لا حصر في الجهات التي ذكرها
كانها اقرب من غيرها فلهذا اكتفى بها   الخ وجوابه ان في المتلازمان لا بد ان
يتعلق كل واحد منهما بالآخر ان التعلق كما عرفت سابقا   الخ فلا يخ اما ان يجوز
تعلقهما في الماهية او في الوجود اذ لا يخفى ان تعلقهما بحسب الماهيات ليس الا تعلقهما بحسب
الوجود الذهني فتعلق المتضايفين بحسب الماهية ليس الا انه لا يجوز ان يتصور كل منهما
بدون الآخر ولا يجوز ان يوجد في الذهن بدونه وانت خبير بان الفرق بين التعلق
بحسب الوجود الذهني والخارجي مما لا يجد اليه العقل سبيلا فاذا جاز بحسب التعلق
في الوجود الذهني ان لا يكون المتلازمان احدهما علة للآخر ولا معلولا مع الآخر ثالث
يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر جاز بحسب التعلق الخارجي ايضا والفرق تعسف فان
قلت لعل المراد ان المتعلقين بحسب الوجود الذهني لما كانت كلمات ليس ذلك فيهما ليس
في بخلاف المتعلقين بحسب الوجود الخارجي قلت هذا ايضا تعسف اذ لا يخفى ان الدليل
الدال على استحالة ذلك لا اختصاص له بالتعلق الخارجي فان قلت لعله اراد ان في التعلق
الذهني يوجد ثالث لحصول الربط بينهما لكن لا بهذا النحو الخ بل بنحو آخر وهذا النحو لا يمكن
ان يوجد بين المتعلقين بحسب الخارج فلا بد فيهما من علية احدهما للآخر قلت هذا مع انه
بعيد عن العبارة جدا فيه تعسف ايضا اذ ظاهر ان الربط الذي يدعونه في التعلق
الذهني لا يجري ويتحقق في التعلق الخارجي ايضا وسيجيء ايضا مزيد القول فيه
الخ فيها المتضايفان لا يحصر التعلق بحسب الماهية في التضايف كما دل ان لا تحصر التضايف
ويبقى تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب الماهية اذ لا يلزم من تعقل احدهما تعقل الآخر

فافهم

فافهم   الخ وفيه قال الامام والظاهر ان مراد الشيخ ذلك لا غير ظاهره انه يرد على الشارح بان
الامام ايضا لم ينكر ان يكون مراد الشيخ هذا بل قال الظاهر ان مراد الشيخ هذا لا غير فالايراد
عليه بانه يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك لكن في عبارته نوع اجمال وجه لروح يمكن ان
يق لعل مراده انه ليس الايراد على الامام بل مراده ان كلام الشيخ يحتمل ما ذكره الامام
ويحتمل معنى آخر فلا يرد ويحتمل بعيدا ان يكون مراده الخ ان الامام قال الظاهر ان مراد الشيخ
ذلك لا غير ذلك والشارح نبه على انه ليس كذلك بل يحتمل ذلك ويحتمل غير ذلك احتمالا مساويا
ثم ذكر ان الاحتمال الذي احتمله فاسد فافهم   الشارح وسيأتي ابطال الاحتمالين ما
على ما فسره الامام ليس الا ابطال الافتقار من جانب الصورة في العناصر لا مطلق
لكن ذكره اولا في هذا البحث عند قول الشيخ بحسب ما يهيئها بتلطف من نفسك ان مراد
الشيخ بالتلطف بهذا   الشارح واقول اما تلازم المتضايفين ثم بعينه ما ذكر
الامام انه سيأتي ابطال الاحتمالين لا وجه لهذا القول كما لا يخفى   اقول يمكن دفعه
بما سبق آنفا الخ لا يخفى ما فيه اذ ظاهر ان ما ذكره من قوله والا يلزم ان يكون معلولي
سبب الخ هذا المقدمة التي بها الامام في اثبات كون المتضايفين مستندا وما يتبع
من يكون الكلام عليه مسموعا انما هو بعد ابطال المنع وهو كما ترى مع انا قد اشرنا سابقا
الى ان التعلق بحسب الماهية لا يحصر في المتضايفين فافهم   ثم اقول لا يذهب عليك
عليك ان ما ذكره في ضمن النظر الذي وعد الخ بحث فانتظر   الخ بل على ان الهيولى يمتنع
ان يوجد بالفعل بدون الصورة فيه بحث لان تلك القضية ليست الا هذا فكيف
يصح ان يبنى عليها فان قلت فرق بينها لان المراد من تلك القضية ان الهيولى تحتاج في وجودها
بالفعل الى الصورة اي ان الصورة علة لوجودها وما يبتني عليه هو ان الهيولى في فعليتها
فعليتها بالصورة وكم بينهما قلت وعلى هذا ولو امكن ان يكون بينهما فرق لكن يرد
عليه انا لا نم انه اذا كان فعلية الهيولى بالصورة يلزم ان يكون الصورة علة لوجود
والشيخ ايضا في الشفاء لم يبن علية الصورة للهيولى على هذه المقدمة بل انما فرع عدم علية الهيولى
للصورة عليها فالاولى ان يوجه كلام الشيخ هنا على محاذاة كلامه في الشفاء بان يحمل تلك
القضية على ان الهيولى فعليتها بالصورة وانها في نفسها بالقوة ويجعل تلك المقدمة مقدمة لابطال

ان يبنى عليه مراد الامام من الصحيح ان يكون الشيخ الذي بطله في شرح هذا التعقيب لا

ما ذكره من الشكوك الا بعد من كون الهيولى علة لوجود الصورة فيأتي كلامه في الشفا بعينه حيث
قال في صدر فصل تقدم الصورة على المادة في مرتبة الوجود قد صح ان المادة الجسمانية انما
تتقوم بالفعل عند وجود الصورة ثم قال في اثناء الفصل في بيان ابطال علية الهيولى للصورة
بعد ما ابطلها بوجه واما ثانيا فلانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء بالفعل
وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر ثم
قال بعد ايراد كلام في البين فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها
ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا منعا ليس شأوه الآخر ما
ذكره الخ ولا يخفى انطباقه على ما ذكرنا وهذا هو التوجيه الذي وعدناه صدر البحث
الخ واقول لو كان مراده ذلك لكان لا يخفى ان الامام لم يقل بان الشيخ
لم يدع ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لابد من ثالث بل هو ايضا
سيعترف بذلك بقول الشيخ الزم من عدم كون احدهما علة للآخر ان يكون
سبب خارج يعم كل وجه بالاجزاء ومع الآخر لكن اورد عليه ان هذا اللزوم
وانما ثبت بالبرهان على استحالة تحقق التكافؤ بين واجبين نعم لم يذكر
وجه تعرض الشيخ لمثل هذا المقام وهو انه للتنبيه على خطأ وهم الجمهور كما ذكره
الشارح تمام الكلام بدونها على ما قرره الامام وح لا يرد عليه ما اورد ان قلنا
الخ واقول ان المراد بالسبب يمكن ان يكون ارادة مطلق السبب فتنبيه على
توهم الجمهور لانهم لم يقولوا بالاحتياج الى سبب خارج مطلقا وهو ظاهر لانهم لا يجب
انه يمكن ان يوجه كلام الشارح بوجه يندفع عنه الايراد كان جميعا بان يقال مراده
ان القسم منحصر في ان لا يكون منافيا لمورد القسمة ظاهرا وما ذكره الامام من جعل القسم
الاستغناء من الجانبين مطلقا اي لا مع وجود سبب ثالث منافي التلازم ظاهر الخلاف و
ما ذكره الشارح لان القسم الرابع هو الاستغناء مع وجود سبب ثالث رابط وهذا الآخر
ظاهرا فاندفع الاول والقول ان السبب الرابط ليس معناه ان يكون موجبا للاحتياج
بينهما في الوجود بل ما هو اعم منه وح لا ينافيه استغناؤهما في الوجود فاندفع الثاني لا يقال
لكن يمكن ان يقال ان الامام لا يسلم ان هذا مناف للتلازم ظاهرا بل يدعي انه لا يلزم

من بيان وبرهان وكانه لك على ما مر مفصلا وترديد الشيخ بين امور
لا يحتملها ذلك الشيخ فيه حال التلازم بعدم الاحتمال عدم الاحتمال في نفس الواقع
ومنافاته له فيه فبطلانه ظ لان اكثر البراهين مشتمل على مثل ذلك كما قاله الخ
وان اراد عدم الاحتمال والمنافاة الظاهرين في المعلومين ببادي الرأي في البداية
ففيه ان هذا الترديد ليس كذلك اذ الاستغناء من الجانبين بمعنى عدم الاحتياج
في الوجود ليس منافيا للتلازم بينهما على تقدير كونه منافيا له في الواقع منافاة
ظاهرة بديهة ولو تمسك فيه بما سنذكره الشارح من ان الاستغناء من الطرفين لا معنى له
سوى جواز الانفكاك فيندفع بالمنع ووجهه ظ على انا نقول التحقق المنافاة الظاهرة
ايضا لا نسلم انه قبيح مطلقا بل قد وقع كما يظهر من تتبع المواد ومع ان المحشي ايضا
قد زعم عليه ذلك من حيث لا يشعر حيث قال الجيد هنا ان مراد الشيخ ما فهم كل
منهما مع الآخر معنى مبهم يحتمل الافتقار من الجانبين والاستغناء عنهما وبهذا ورد فيه ان
وظ ان الترديد فيما بعد دخل تحت الترديدات التي في هذا المقام وهذه الترديدات
واقعة في التلازم وقد صرح المحشي بان احد قسمي الترديد وهو الاستغناء المحض مناف للتلازم
ولو سلم انه ليس ترديدا في التلازم فلا شك انه ترديد في السبب الثالث الرابط و
الاستغناء المحض مناف فيه الا ان يقال كما ذكر آنفا ان الترديد في مطلق السبب لا السبب
الرابط فتدبر الخ والقسمان الاخيران ذكرهما الامام الخ لا يخفى ضعف هذا
الكلام اذ الامام لم يفسر القسمين اللذين ذكرهما الشيخ بما هو اعم منهما بل ذكر
ان في المقام اربعة اقسام منها الاحتياج من الجانبين والاستغناء عنهما و
الشيخ ذكر هذين القسمين لكن قال لابد فيهما من سبب ثالث وعرض بان وجوب السبب الثالث
محتاج الى دليل وظ ان هذا لا يوجب تفسير القسمين بما هو اعم منهما فافهم
الى القسم الاخير على ما ظنه الجمهور الخ لا يخفى انه ليس في كلام الشيخ هذا الا كونهما متلازمين
وعدم كون احدهما علة للآخر محتاجا الى سبب ثالث وهذا ليس ما ظنه الجمهور بل اعم منه اذ
ما ظنه الجمهور هو ان يكون ذلك من دون سبب ثالث وليس من انشعابات
فيه اخر فافهم الشارح وهذا لا يكون ابطاله الخ فان قلت قد قال الامام

سابقا لنا ابطال عدم احتياج شيء منهما الى الآخر سببيا فهذا الايراد هنا
اي وجه له واي معنى لانه لا يمكن ابطاله الا بما ذكره قلت كان ما ذكره سابقا
الاحتياج وما ذكره ههنا هو الاحتياج الى السبب ثم ان اوثق ما ذكره سابقا
هو انه سيتبع ابطاله الى ان الشيخ سيبطله ولعل ما ذكره الشيخ لم يكن مرضيا عنده
ولعتقاده انه لا يبطل الا ببرهان المذكور فتدبر   الخ وقد اشار الى جواب
هذا الشك المحقق الى انه وجوابه لو كان بناء على ما فهمه الخ وقرره لكان
ما نقله انه عن الامام من قوله من تعقل لم يكف ما تقدمه وهو ظ مع انه يرد عليه ايضا
ما اشار اليه الخ سابقا من ان كون امرين معلولي علة واحدة مطلقا لا يقتضي التلازم
فالظ ان الشك والجواب نحو آخر وهو ان نفي مراده من الشك انا لا نسلم ان
المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر يلزم ان يكونا معلولي علة موجبة مقتضية
للعلاقة بينهما بل يجوز ان لا يكونا كذلك بل يكفي تلازمهما لمجرد تحقق العلاقة بينهما اما من
ذاتيهما او من غيرهما كما ذكره الخ سابقا سواء لم يكونا معلولين اصلا او يكونان
معلولين لكن لا للعلة المذكورة او يكون احدهما معلولا فقط ومن الجواب ان هذا
الاحتمال انما يبطل بالبرهان المذكور على استحالة التكثر في الواجب وجب ان يكون كل
اذ في هذا البرهان يظهر على تقدير صحته ان امرين لم يكن بينهما علية احتياج بوجه
سواء كانت العلية من احدهما او من ثالث لهما لم يصح ان يكونا متلازمين كما
يلوح عند النظر فيما ذكره الشيخ في الشفاء في هذا المقام   اقول قد مر آنفا ان
حمله على ما فهم الخ قد عرفت ان الحمل على هذا ايضا يستلزم المحذور المهروب عنه
الخ كما بناه بل كما بناه   اقول قد عرفت ما فيه قد عرفت ايضا ما فيه
وما فيما هو فيه   الخ وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها التشخص ان
ان اراد انها ليست الماهية في الخارج ممتازة عن التشخص فمسلم لكن لا يلزم
منه ان لا يكون الماهية موجودة فالماهية اذا وجدت صارت شخصا ولا امتناع
في ان يكون بعض الاشياء في الخارج مترتبا عليها من حيث نفس الماهية وان كان لا من
حيث نفس الماهية لكن باعتبار وجودها وح يمكن ان علة ذلك الشيء هو الطبيعة

من حيث هي وان الكان مرتبا لوازم وبعض
الطبيعة وكذا الكلام فيما نحن فيه حيث يعني الخ

وبعض الاشياء مترتبا عليها من حيث كونها موجودة ومتشخصة وح يبقى ان العلة
اي التشخص والحاصل ان معروض العلية في الاول هو نفس الماهية وان كان الوجود
شرطا وفي الثاني هو الماهية الموجودة التي هي متشخصة فتأمل فان المقام حقيق
بالتامل   الخ تفاصيل ان نحو يقول الخ وايضا يرد عليه انه اذا لم يكن وراء
الصور المتشخصة موجودة فكيف يمكن ان يكون شريكة للعلة ايضا اذ من الدليل
الذي سيذكره الشيخ على ان الهيولى مقدمة على الصور المتشخصة والتي هي غير الشيء
لا يمكن ان يكون شريكا لعلته وهو ظ   الخ كالامر الواحد الدائم الوجود الخ
انه اذا لم يكن جزء العلة المطلقة امرا دائم الوجود فلا يكون العلة المطلقة
ايضا كذلك فمحصل كلام الخ في جواب الايراد الذي ذكره بقوله فان قيل هذا
السبب في ان بعدما اورد ذلك القيل وقال اما انه لا يسلم ان العلة المطلقة
لا بد فيها من استمرار مطلق وعلى هذا يرد عليه ما اورده المحشي واما انه يسلم الاستمرار
فيها في الجملة لكن نقول انه لا بد اما من استمرارها بنفسها او بجزئها وح يظهر
الفرق بين ما اذا كان الصورة علة مطلقة او شريكة اذ الشريك لا يستلزم
استمراره مطلق وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي لكن هذه المقدمة ممنوعة فيها
مجال   قلت هذا منهم مبني على انه قد مر ان اثبات هذا المبني عليه في غاية
الاشكال فلو بنى الكلام على ما مر ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا
بالعدد اي يجب ان يكون شخصا واحدا الا شيئا كان اقرب اذ لا حاجة
معه الى القول بهذا المبني على ان الظ ان هذه المقدمة ليست ابعد من القبول من
المقدمة التي ذكرها من ان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان يكون امرا كليا بل هي ابين
في مرتبتها فتدبر فان قلت فعلى ما قررت لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة   قوله م
للهيولى اذ فيه خبط لان العلة المطلقة هي ما يكفي في وجود الشيء كما اشار اليه الخ
فهو اما فاعل او مشتمل على الفاعل وبعدما ثبت ان الصورة لا يمكن ان يكون فاعلة
للهيولى كيف يتجه هذا الايراد واي حاجة الى الجواب الذي ذكره نعم كلام
هذا يتجه في الآلة المطلقة لكن ظ كلامه بل صريحه ان نظره ليس في خصوص الآلة

مع ان الحكم بتعرض فيما بعد لمثل هذا الايراد مع الاكد وجب عنه فافهم   قلت الظ
ان المعتبر في العلية المطلقة هو اذا كانت المطلقة العلة بهذا المعنى فاني حاجة
الى نفي كون الصورة التي تتوارد على الهيولى علة مطلقة لها الى ما فضله الحق من آنفا
والتمسك ان الاشخاص اذا كانت علة كان العلة في الحقيقة هي الطبيعة والكلي
لا يجوز ان يكون علة للجزئي وظ ايضا ان في هذا المقام لبيان امر واحد وهو
ان الصورة ليست علة مطلقة بل هي جزء علة حتى يكون ما ذكره لاثبات ما هي
آخر عن ان الصورة علة مطلقة وايضا لو كان المراد بالعلة المطلقة هذا المعنى لا يلزم
من نفيها ونفي الآلية المطلقة شراكة العلة بل يجوز ان يكون مستقلة وان لم يكن علة
مطلقة ولو قيل ان العلة المطلقة بهذا المعنى ضرورية في كل معلول فظاهر انه لا سبيل
اليه سوا ان قيل في خصوص المعلول الشخصي ان علته لا بد ان يكون شخصا وهو علة مطلقة
بهذا المعنى وعلى هذا فلم لا يتمسك اولا بهذا كما قلنا   الخ والان فالتحقيق يستدعي
انها آلة ثم قال السيد الشريف قيل لعل الشيخ شريكة لا آلة تنبيها على زيادة
موقليتها في الوجود   الخ بمعنى التوسط اذ قال السيد الشريف قيل لعل الشيخ
جعلها شريكة لا آلة اي الصورة لا من حيث انها معينة آلة والمنع هو الاطلاق
الخ هذا هو نتيجة الفصل قال السيد الشريف اي فصل كيفية التلازم وهو مشتمل على
اشارات متعددة   اقول كون هذا نتيجة الفصل لا ينافي ان فيه التعسف والعناد
ما لا يخفى اذ كون الاشارة في هذا الموضع الى ما هو نتيجة الفصل ليس الا باعتبار انه
قدم بعض مقدماتها ولا شك انه يجوز ذلك وجعل المجموع السابق على الكلام
وايضا لا خصوصية لهذا المعنى بهذا المقام بل هو جار فيما بعد ذكر كل مقدمة من مقدمات
كل نتيجة فما وجه التخصيص وبالجملة ارتكاب مثل هذه التكلفات مما لا يرتضيه
الطبع السليم في كلام اعلم العلماء فضلا عن العلامة الاعلم وما ذكره ايضا ان
ما ذكره انه اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ فيه بعد لان عبارة الشيخ وذلك
لان الهيولى لما امتنع وجودها منفكة عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة
ظ بل هو تحقيق ان الاحتياج قد ثبت بمجرد ما ذكره لا باعتبار انضمام المقدمات

الاخر ان السابقة واللاحقة وبما قررنا ظهر حال انه فاع ايراد شارح الحكمة بما ذكره
فتامل   الخ وايضا لا يلزم من امتناع الخ وايضا لو لزم هذا المحذور لزم احتياج الصورة
ايضا الى الهيولى   الخ وايضا لا يحصل المط بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى باقي
المقدمات وابطال الاقسام الاخر لعل مراد الشارح ان الشيخ هو انه بمجرد ما سبق
يمكن ان يستدل الى دليل آخر على وجه مجرد مختص وحصول الهيولى باعانة من الصورة
من غير احتياج الى المقدمات الآتية باعانة ما ذكره من ان الهيولى لما امتنع وجودها
منفكة عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة وح لا يرد هذا الايراد لان المقدمات
الآتية انما هي لاتمام الدليل الذي شرع فيه الشيخ لا توضح فيما ابتدأه من الاحتياج
الى الصورة ولو قيل ان مجرد امتناع انفكاك وجود الهيولى عن الصورة لا يثبت
احتياجها الى الصورة فهو البحث الثاني الذي ذكره وكلامنا في البحث الاول ليس
ولا يخفى ان كلام الشارح على هذا يصير قريبا مما ذكره الخ من توجيه الشارح عنه لكن
الانصاف ان حمل كلام الشارح عليه ايضا تعسف مع ان امتناع انفكاك الهيولى عن
الصورة لا يخرج عن التلازم بخلاف ما ذكره الحكم فانه خارج عنه فافهم   الشارح
وما لم يكن الصورة من حيث هي صورة الخ فيه كلام   الشارح يريد ان ليس
ان الصورة الجسمية اذ هي اشارات المادة في الشفافية قوله يشترط ان يكون ان
يكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها
المادة فذلك جايز فيها   الخ اعلم ان ههنا ثلث عبارات الاول ان لنا اربع
عبارات وزيد مع الثلث الثاني وعن المع مثالا   فيندفع التدافع بين
كلامي الشيخ لكن مقصد ان هذا الكلام من المحشي من قبيل وضع القاسم
الخ ولعل وجه الاشكال انه اذا كان موجودا ان كان حاصلا ان العليتين يمكن التقدم
او التأخر المعية فيها لكونه بمعنى المعية في التقدم او التأخر وهو غير معقول لان المعية
اذا المعية تنافيهما وحاصل الحل ان المعية نسبة بين المعين والتقدم والتأخر نسبتهما
الى ثالث فالمعية في التقدم مثلا هو كون امرين معا في التقدم على ثالث بمعنى كونهما معا
متقدمين عليه ولا محذور فيه وهو ظ   الخ فاذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء

آخر ان حصل الاشكال لان المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علتين فذلك لا يتصور
بالنسبة الى شيء واحد واما باعتبار كونهما معلولين فلا بد ان يوخذ بالنسبة الى شيء
وح نقول اذا تحققت المعية في العلية باعتبار كون احدهما علة لشيء آخر والآخر معلولا
لذلك الشيء فلما هذا اذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر لا يصدق انهما
معان في العلية اذ العلية المراد هنا اعم من العلية والمعلولية فيلزم ان يعتبر
كل شيئين اما احدهما علة للآخر او معا معه في العلية اذ لو كان احدهما علة للآخر
فهو الامر الاول واذا لم يكن علة للآخر فلا يخلو اما ان يكون احدهما علة لشيء
والآخر علة لشيء آخر او معلولا لشيء آخر او معلولا لشيء والآخر معلولا لشيء آخر
ولا يخرج عنها بالكلية وعلى جميع التقادير يتحقق المعية في العلية على الفرض المذكور
وحاصل الجواب انه لا بعد في ان يتحقق بين كل شيئين اما التقدم والتأخر او
المعية في العلية بالاعتبار الذي ذكرتم بل لا حاجة في التزام هذا المعنى الى التمسك
بما ذكرتم اذ لو جعل المعية في العلية باعتبار كون احدهما علة لشيء والآخر
علة لشيء آخر او كون احدهما معلولا لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فقد صح ان يجعل
ايضا باعتبار ان يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اذ بدونه يتم الالزام
المذكور لانه اذا كان المعية في العلية باعتبار كونهما علتين فقط او معلولين
فقط ولم يخرج عنها العلية والمعلولية لكان الامر ايضا كذلك اذ الامرين اما احدهما
علة للآخر او يكونان معلولي علة واحدة لوجوب انتهاء العلل الى الواجب
هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الكلام وفيه نظر بعد اما اولا فلانه بعدما قرر
اولا ان المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علة لامر واحد او معلولا له فلا يتصور
لامتناع توارد العلتين على معلول واحد وامتناع صدور امرين عن امر واحد فالتمسك
بما ذكره الخواجة ان كل شيئين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونان معلولي علة
واحدة لوجوب انتهاء العلل الى الواجب لا نظر فيه اولا لان المراد من العلية العلية
التامة واذا لا يمكن ان يكون شيئان معلولي لامر واحد فكان هذا القول بعد
ذلك هذرا واما ثانيا فلانه لا حاجة في الايراد الى التمسك بما ذكره من وجوب الانتهاء

الواجب

الى الواجب بل يمكن ان يقال ولا بعد في ذلك بل لا حاجة الى المزج بين العلية و
المعلولية اذ بمجرد المعية في المعلولية ايضا يلزم الالزام المذكور لان كل ممكنين معلولان
معا لشيء واحد او الآخر لغيره بلا حاجة في الالزام الى ان يرد بين التقدم والتأخر وبين
المعية بل يمكن ان يقال على فرض ان لا يجعل العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد يلزم ان
يكون كل موجودين معا في العلية وهو ظاهر فافهم ولا يخفى عليك لطف هذا
الوجه لاشكال الشيخ لكن الظن ان هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي ذكره حلا للاشكال
غاية الامر انه الزم محذورا من جعل العلية والمعلولية بالنسبة الى شيئين ولم يكتف
بما ذكره المحشي من ان المعية في العلية لا بد ان يوخذ فيها العلية والمعلولية بالنسبة الى
شيء واحد وكان وجه عدم الاكتفاء به عدم دليل عليه والا فلا اذ لا نجد الفرق بين
ان يجعل المعية في العلية باعتبار انهما معان في علية شيء واحد او شيئين ثم لا يخفى
ان كون المعية في العلية باعتبار كون الامرين علتين لامر واحد او معلولين له
ليس على قياس التقدم والتأخر بالعلية وعلى قياس سائر المعيات اذ القياس
يقتضي ان يكون بين الامرين معية ناشئة عن العلية كما ان التقدم والتأخر بالعلية
كذلك كان المعية بالمكان كذلك اذ هي معية بين امرين باعتبار الكون في المكان وفي
الصورة المذكورة ليس الحال كذلك بل ليس ثمة الا الاشتراك في العلية و
المعلولية كالاشتراك في السواد والبياض ونحوهما وليس ذلك من المعية المراد
في شيء الا بالاشتراك اللفظي الا يرى ان المشترك في الكون في المكان لا يطلق عليهما
المعية المكانية وكذا التقسيم لا يبعد ان يقال ان معلولي علة واحدة بينهما معية في
الوجود باعتبار العلية واما العلتان لمعلول واحد فليس فيهما شائبة معية اصلا
وهو ظاهر وعلى هذا كان الظاهر ان نظر الشيخ في الاشكال الذي اورده على ما ذكرنا
واستجبره انه على ما ذكرنا يمكن ان يحصل لهذا الاشكال والنزاع معنوية بان يكون
الكلام في انه هل يمكن ان يتحقق حالة وصفة للشيء نحو التقدم والتأخر والمعية الذاتية
ناشئة عن العلية اولا وبعبارة اخرى التقدم والتأخر الذي هو بالذات سواء
كان بالعلية او بالطبع لا شك انه نحو آخر غير التقدم والتأخر بالزمان وغيره

اقسام التقدم و التاخر وقط ايضا لن المعية الزمانية مثلا معنى بازاء التقدم والتاخر
الزماني ومن قبيله فالكلام في انه هل يمكن ان يوجد معنى ايضا بازاء التقدم والتاخر
الذاتي ومن قبيله يحصل نسبة اليه نسبة المعية الزمانية مثلا الى التقدم و التاخر الاولان
لن هذا امر معنوي والمثال ما ذكره المحشي والا فلا يرجع الا الى الاصطلاح والامر الفظي
والتحسين في استشكال الشيخ في مثل هذا الامر بانه لن ما ذكره المحشي من ان المعية
العلية يكون بالقياس الى شيء واحد لا مستند له سوى الاصطلاح والعرف لن كان اذ
على تقدير ان يكون معنى المعية الاشتراك في العلية فقط انه لا اباء من حيث العقل ان يجعل
ذلك الاشتراك بالنسبة الى شيء واحد او شيئين الا ان يخصص الاصطلاح باحدهما و
ح لا وجه للاستشكال لان الاصطلاح ان خصصه بالاول فلا يكون المعية في العلية محققة
وان لم يخصص كانت محققة ولو فرض ان الاصطلاح ليس بمعلوم وبناء الاشكال عليه فظ
ان مثل هذا الاشكال لا يناسب الكتب الحكمية سيما من الشيخ وبالجملة يكون قليل الجدوى
جدا وكذا ما ذكره الخ من انه اذا لم يخص بشيء الوجه كان جميع الاشياء بينها المعية في
العلية لا يتصور فيه محذور سوى مخالفة الاصطلاح او العرف ان كانت فتدبر

الخ ولن جاز ان يكون معلولا له متاخرا عنه فيه نظر اذ العلة التامة كما هو المفروض كيف
يمكن ان يكون لها معلولان على رأيهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولو اعتبر اختلاف
الجهة فيخرج عما نحن فيه وليت شعري بعد ما ذكر قبيل هذا انه لا يجوز ان يكون شيء و هو معلولان
ما وجه غفلته ههنا عنه

الخ اذ ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لعم يكون معلولا لعلة معلولة
فيه ان المعية ليست مجرد سلب العلية و المعلولية بل سلب العلية و المعلولية بين الشيئين
مع كونهما علة لشيء واحد او معلولا له على ما صرح به الخ ايضا قبيل هذا حيث قال في المعية
في العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية وعلى هذا المع التماثل
ما لا يكون علة ولا معلولا للآخر لكنهما مشتركان كانا مشتركين في المعلولية وظ انه
على هذا لا بد ان يكون معلولا لمعلول مع قطع النظر عما ذكرنا في الحاشية السابقة من الخ غفل
عنه فافهم الخ فليس كلما لا يكون بينه وبين التقدم والتاخر احتياج الخ فيه ايضا
نظر لما مر ان المعية بالطبع ليس مجرد سلب الاحتياج بل هو مع كونهما العين

محتاجين او محتاجا اليهما على قياس المعية بالعلية كما صرح به المحشي ايضا وحمل كلام
الخ في تعريف المعية بالطبع بحيث لم يأخذ فيه هذا القيد على مسامحة والظ ان الخ طوى
ذكر الاشتراك في العلية والاحتياج بالكلية في هذا المقام وبنى الكلام على تفسير المعية بمجرد
سلب العلية والاحتياج او جوز الاشتراك فيهما لكن لم يأخذها بالنسبة الى امر واحد
بل على وجه عام كما فهم الخ ولن كان المراد من المعية معناها عند الاستقرار
والتعرض في المعية والتقدم والتاخر استقر عليه معنى المعية والتقدم والتاخر
انه بحسب العلية او الطبع او غيرهما متفقين او مختلفين اي قولهم ما مع المتقدم متقدم
مثلا المعية والتقدم فيه باعتبار وجه او باعتبارين ثم ليس مراده بالنقض
ما ذكره بقوله احدها النقض الخ لعدم وروده حيث كان المراد من المعية اي بقوله
سلب التقدم والتاخر مع التلازم او الاتفاق وهو ظ بل ما ذكره سابقا
وما مع التاخر عن شيء ولن اجاز ذلك لم يكن انه على تقدير حمل المراد من المعية على تجرد
سلب التقدم والتاخر كما اخذه الخ الظاهر ان مع التلازم يمكن توجيه كلام الشيخ وفرق
بين ما مع المتقدم ومع التاخر واذ ما يكون مع المتقدم على شيء ان لا يكون متقدما عليه
ولا متاخرا عنه ويكون ملازما له لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء الا ان احد المتلازمين
اذا كان علة لشيء لا يلزم ان يكون الآخر ايضا كذلك دون رتبته واما مع التاخر
عن شيء بالمعنى المذكور فلا بد ان يكون متاخرا عن ذلك الشيء الا انه اذا كان ملازما له والمفروض
انه ليس علة له ولا معلولا فلا بد ان يكون علة معلولا لعلته بناء على قاعدة التلازم الخ
ا عندهم في فطرهم العزف و ايضا بطلان استعمالهم كلتا القضيتين في ابراهين بل
الصحيح استعمال احديهما دون الاخرى لا يليق كيف يجوز ان يكون ما مع المتاخر متاخرا
عن علة المتاخر اذ ح يلزم ان يصدر عن امر واحد شيئان لانا نقول ما يقولون
في قاعدة التلازم من ان المتلازمين لا بد ان يكونا معلولي علة واحدة فانهم يقولون
ثم نقولون ههنا وهو انما اراده العلة ان قصد او ان المراد انهما معلولا علة واحدة
ولن كان بجهتين هذا و للمتكلف ان يحمل كلام الشيخ ايضا على ما ذكرنا فافهم
الخ واما ان الصورة النوعية الخ لا يخفى ان الدليل المذكور من لزوم تشابه الاجسام

هو ان احد الاشتراك او مع اخذه
ايضا يمكن على الوجه الاتم هدم

١٢/١/٢٤ اعلم ايها المحبوب يتحقق التلازم بين
العلة العينية و بين ذلك فيه ايضا
من غير علة اخرى

وتشابه الاجزاء والكل والتشكل والمقدار جار في الصورة النوعية ايضا بادنى تغيير و
ما يرد من الايراد مشترك فافهم اي فان قلت ما تشاء فان قيل لا حاجة الى هذا
الالحام اذ الشيخ ذكر انه بيان الامام بعينه تاما في التشكل عن مهيته الصورة ثم ذكر انها
محتاجة في تشخصها اليه ولا تشكك في انه مظنة لسؤال فاجاب بقوله ولا يبعد ان
اقول لو لم يكن المراد بالمشخصات ان هذا يرجع الى الذي سيورده اي ويجيب عنه وهو تعويض
للجواب عن الجواب بشيء فالاولى الاقتصار عليه اي احدهما ان الصورة المتشخصة لما كانت
محتاجة الى الكلام على ما قرره اي ليست الصورة المتشخصة محتاجة قطعا الى التناهي والتشكل بل التناهي والتشكل
من لوازمها فلا يبعد من دعوى التحقق بعينها او بعدهما ولم يكن ولم يمكن تلك الدعوى دعوى
احد امرين احدهما لازم الانتفاء ولم يسقط ايضا المقدمة القايلة بان ما مع المتأخر
متأخر عن الاعتبار لكن على هذا يرد انه لا يكون في نفس التناهي وجعلها حتى يلزم ان يكونا اما
معين او متقدمين فلم يتم الدليل فلا بد من التمسك بما سيذكره اي من ان التناهي والتشكل
لما كانت قائمة بالجسمية لازمة لها لزم من سبقها سبقها بالذات وانت خبير بانه على هذا سقط
المقدمة المذكورة عن الاعتبار بل لا حاجة الى المقدمة الاولى ايضا وهو ظاهر اذ يكون حاصل الدليل
ان الصورة اذا كانت علة مطلقة للهيولى سبقها مع لوازمها ومن جملة لوازمها التناهي
والتشكل فيلزم سبق التناهي والتشكل على الهيولى مع انهما متأخران عنها مع ما سبق ولا شك
انه لا دخل لاخذ المقدمة الاولى والثانية بل نقول لو قطع النظر ايضا عما ذكره اي من ان
المراد بالمتشخص لازم التشخص والعلة المطلقة لا بد من سبق لوازمها ايضا على المعلول وحمل المتشخص
على معناه الظاهر وجعل التناهي والتشكل من مشخصات الصورة لا حاجة الى المقدمة الثانية
على ما ذكره اي ولا الى المقدمة الاولى ايضا لان حاصل الدليل ان العلة المطلقة لا بد من سبقها
بمهيتها وتشخصها وعلل مهيتها وتشخصها والتناهي والتشكل من علل وجود الصورة وتشخصها
فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لتقدم التناهي والتشكل عليها مع انهما متأخران
عنها وظاهر انه لا مدخل في المقدمتين اصلا وظهر مما ذكرنا ان تخصيص المقدمة الثانية
بالسقوط عن الاعتبار ليس مما ينبغي وكانه لما كانت هذه المقدمة محل البحث والنزاع
قال اي انه يسقط هذه المقدمة عن الاعتبار ويفرغ عن النزاع فيها ولم يتعرض للمقدمة

الاولى لانها لما كانت بينة فلو فرض ايضا بناء الدليل عليها لما كان فيه محذور فسكت عنها
او بين ان اخذ هذه المقدمة ولزم لم يكن محتاجا اليه باعتبار ان يثبت بها تقدم
الهيولى على الصورة من حيث انها مقدمة على التناهي والتشكل وهما متقدمان على الصورة
كما فعله الامام لكن يحتاج اليه باعتبار ان حاصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة
مطلقة سبقها بالوجود وعلل الوجود ايضا لا بد ان يكون سابقة على الهيولى لان
السابق على السابق سابق هذا ثم لا يخفى ان الشيخ ذكر اولا ان الصورة لو كانت
سببا لقوام الهيولى مطلقا لكان علل مهيتها ووجودها سابقة عليها ثم ذكر آخرا
ان التناهي والتشكل لا يوجد الصورة الا بهما او معهما فهو ان يعتقد ان التناهي
والتشكل من علل وجود الصورة فلا وجه لترديده اخرا وبناء الكلام بسببه على المقدمة
الممنوعة التي ذكرها الامام من ان ما مع المتأخر متأخر وان لم يعتقده فكلامه الاول
لا مدخل له في المقام اصلا الا ان يقال انه معتقد له وبنى الكلام اولا عليه لكن ردد
آخرا على سبيل التنزل والاستظهار ايماء الى انه يمكن اتمام الدليل مع هذا الترديد
ايضا بناء على المقدمة المذكورة وهو كما ترى ويمكن ان يقال كلامه الاول ليس مما لا دخل
له اصلا في صورة الترديد بل له مدخل في ابطال شقه الاول بيان ذلك ان هذا الشق يكون ابطاله
بوجهين احدهما ان يقال ان التناهي والتشكل اذا كان وجود الصورة الجسمية بهما
والهيولى متقدمة عليها فيكون متقدمة على وجود الصورة فكيف يكون الصورة متقدمة
عليها وعلى هذا لا مدخل لذلك الكلام فيه وثانيهما ان يقال على التقدير المذكور يكونان
علة لوجود الصورة فيكونان متقدمين على الهيولى بناء على لزوم سبق علة وجود
الصورة عليها على تقدير عليتها لها مع ان الهيولى سبب لهما وعلى هذا يكون له
مدخل فيه لكن الظاهر من كلام الشيخ حيث قال فيصير الهيولى سببا من اسباب ما يوجد
معه ان ابناء الكلام على الوجه الاول وايضا على هذا يكون الكلام في الشقين على
نسق واحد بخلاف الثاني فافهم الخ لان الصورة من حيث هو صورة اي يمكن
ان يقال يجوز ان يكون مهية الصورة علة مطلقة لمهية الهيولى لا لتشخصها حتى يجب ان يكون متشخصه
ويكون تشخص الهيولى اما بنفسها او بالاعراض اللاحقة بها كما يجوز ان تشخص الصورة

بالاعراض ح لو قيل ان تشخص الاعراض والصورة جميعا لا بد ان يكون بالمحل الذي هو الهيولى
فكيف يجوز ان يكون الاعراض مشخصة للهيولى قيل لا يجري في ان يكون تشخص كل من الامرين
بالآخر الا انكم تجعلون الصورة علة للهيولى المتشخصة في الجملة مع انكم تقولون ان تشخص الصورة
بالهيولى فليس على هذا الكل منهما مدخل في تشخص الآخر مع ان الشيخ سيصرح بان تشخص كل
من الصورة والهيولى بالآخر ولو قيل ان الشارح سيذكر في ذلك الموضع ان تشخص الهيولى
بذات الصورة في اذا كانت الصورة علة مطلقة للهيولى وكان تشخص الهيولى
ايضا بها فقد حصل التشخص من الطبيعة وهذا هو الذي ينكره فنا ولا نسلم ما ذكره الشارح
والشيخ فعل تشخص الهيولى بذاتها او بالاعراض ح لو سلم فنقول جعلتم التشخص من لوازم حقيقة
التي تتصف به بعد الوجود كما صرح به الشيخ غير مرة فالايجاد يتعلق حقيقة بنفس الطبيعة
نح لا تجوز لانقباض العقل في ان يوجد الطبيعة اخرى مثلها ولما جوزتم ان يكون تشخصها
ايضا من تلك الطبيعة فقد حصل التشخص من الطبيعة بدون لزوم محذور نعم لو جعل متعلق
الايجاد هو نفس التشخص لما يصح ادعاء ان موجده لا بد ان يكون تشخصا مثله ولو قيل انه و
ان لم يكن الايجاد متعلقا بنفس التشخص بل بالطبيعة ولم يمتنع ايضا حصول التشخص من
الطبيعة لكن مع ذلك ايضا لا بد ان يتحقق في جملة علل التشخص تشخص وينقبض العقل بمجرد
تجويز ادعائه لا يعتني على امر معقول بل هو قول المحض الفشري وهو ظ فان قلت ليس
للهيولى ماهية كلية بل هي امر متشخص بنفس ذاته قلت هذا ثم بل الظ انه لا يتصور ذلك في
الممكنات ونقول ايضا ان شاء دليلكم هذا على التلازم بين الهيولى والصورة فان
ادعوا التلازم بين طبيعتها فصحح ما ذكرنا ان طبيعة الصورة علة لطبيعة الهيولى او ادعوه
بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى ومع بطلانه او بالعكس وهو ايضا موئد لما ذكرنا او
بين تشخصهما ومع نقول انكم قد عرفتم ان الهيولى علة لتشخص الصورة وهذا كاف في التلازم
بينهما فاي حاجة الى علية طبيعة الصورة ويمكن ان يقال ان طبيعة الصورة مستلزمة لطبيعة
الهيولى وكذا العكس وليس لهما طبيعة مشتركة حتى يكون الطلب العلية اللازمة للاستلزام بين
الطبيعتين فلا بد ان يكون بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى ولا يتصور
العلية من جانب التشخص فلا بد ان يكون من جانب الطبيعة او يقال ان تشخص الهيولى مستلزم لطبيعة الصورة

التشخص من الطبيعة فلا يجوز ايضا ان يكون بعيد [illegible]

قطعا

قطعا وان لم يكن الامر بالعكس فالاستلزام يستلزم العلية وان لم يكن تلازم لبطلان
الدليل فيه ايضا ويتم الدليل على نحو ما ذكر ولا حول ان نقول ان في الصورتين ايضا يكفي
علية طبيعة الصورة لطبيعة الهيولى كما لا يخفى   الشارح فانها هي القابلة للتشخص الا ان
هذا الكلام من ظاهر كيف وقبول شيء آخر مما لا معنى له فان اراد انها علة لتشخص الصورة
فمع بعده عن العبارة يرد انه بمنزلة المدعى فيكون مصادرة ومع قطع النظر عن ذلك
نقول ان عليتها لتشخص الصورة ما معناه ايراد بها ان الصورة يوجد او لا ثم الهيولى
توجد ويجعل تلك الصورة الموجودة متشخصة بدون انضمام شيء آخر اليها وظاهر ان هذا خلاف
البداهة وكيف يعقل ان يكون الصورة موجودة ومع ذلك لم تكن متشخصة ثم بعد ذلك صارت
متشخصة بسبب امر آخر بدون ان ينضم اليها شيء وانكاره مكابرة او يجعلها متشخصة
بانضمام شيء آخر اليها فان كان الانضمام من قبيل انضمام امرين موجودين فبطلانه
ايضا ضروري وان كان من قبيل انضمام الفصل بالجنس على ما يقولون فعلى تقدير صحة هذا الكون
يقولون في الفصل والجنس نقول كيف يجوز ان يكون الصورة الموجودة في المرتبة
السابقة يصير موجودة في المرتبة الثانية مع ان هو التشخص بوجود واحد اذ لو يجوز
كون الموجود بوجودين بوجود واحد متقدما احدهما على الآخر فانما يجوز ذلك في الامر الذي
مثلا يجوز ان يصير وجود زيد المتقدم وجودا في المرتبة الثانية بل في الزمان الثاني
للعرض اما تجويزه في غير العرض فمشكل جدا ومع تسليمه نقول لا بد ان الطبيعة
اذا وجدت وجودها اما نفس تشخصها او مستلزم له بحيث لا مدخل لشيء آخر فيه كما
اشار اليه ايضا سابقا وبالجملة الظ انه اذا سلم ان تعدد اشخاص الماهية فيما يكون
مادته فكانه ذلك على سبيل اللزوم لا على نحو التوقف بمعنى انه يلزم في تعدد اشخاص
الماهية المادة كما يلزم في وجود الجسم المكان مثلا وليس موقوفا عليه الى غير ذلك من الامور
والشارح ايضا يعترف بعد ذلك بان الهيولى ليست علة وفاعلة للتشخص بل انها قابلة
وسيجيء فيه مزيد كلام فانتظر   الح لانه استعمله في مقابلة الماهية الظ ان هذا الى الشارح
اذ على هذا كان ينبغي ان يجعل موضعه فيما بعد لا هنا وايضا مقابلة الوجود للماهية لا يقتضي
كون الموجود بمعنى التشخص اذ يجوز ان يكون المراد لعله الماهية الاجزاء او العلة في الوجود

لتشخص ش

متصفة
لانهما مترادفين

الذهن والخارج جميعا كما هو المتعارف بل مراده انه لما لزم من كون الصورة علة مطلقة للهيولى سبقها بالوجود عليها ظهر ان المراد بالوجود التشخص اذ الهيولى لما كانت متشخصة فلا بد من ان يكون عليها المطلقة ايضا متشخصة لما ذكرنا سابقا فالسابق بالوجود لا بد ان يكون المراد منه المتشخص فافهم ولو حمل الاعراض الخ انت خبير بانه لو حمل العلل على غير الاعراض لم يتم الدليل اذ بناء الدليل على ان الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما من مشخصات الصورة فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لزم سبقها مع مشخصاتها على الهيولى فيلزم سبق التناهي والتشكل على الهيولى بعينه وبعد حمل علل التشخص على غير الاعراض لم يلزم محذور اصلا نعم لو قيل ان الهيولى علة لتشخص الصورة كما سيذكره الشارح فيما بعد لم يمتنع ان يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها من القابلة لتشخصها لا يمكن تتميم الدليل بدون ان يحمل العلل على الاعراض لكنه على هذا التقدير ولا يكون الحاجة الى التمسك بالتناهي والتشكل هذا وبر دعا قوله او جعلت الاعراض عللا حقيقية للتشخص ان هذا الكلام على سبيل الفرض اولا نها ممكن ويتفع في الدليل وعلى الاول يصير الكلام قليل الفايدة جدا ويصح الحال لو حمل المعطوف عليه لهذا الكلام على الفرض وعلى الثاني نقول الاعراض ليست عللا حقيقية للتشخص على ما نقله عن بعض الفضلاء فكيف يمكن ان يجعلها عللا حقيقية فافهم الخ اي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة فلا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف اصلا بل الجيد ان يحمل على ظاهره اذ لم يتفرع وجود الصورة على علتها حتى لم يصح بل على وجوده عليها او تقدم تلك العلل في كلامه صحيح مع انه على تقدير ارتكاب هذا التكلف يصير الكلام مستدركا على ما عرفت بل الحق وجه ونه لا استدراك في ظاهره انه لا استدراك اذا قيل ان الصورة لو كانت علة للهيولى للزم ان يسبقها علل الصورة حتى يكون للصورة وجود فوجد الهيولى الا ان بقي الاستدراك في توصيف الوجود بالمغايرة وقد استدركه الشارح وذكر في بيان فايدته ما ذكر نعم يمكن ان يناقش بان هذه الفايدة ليست مما يعتد به اذ المغايرة بين العلة والمعلول ظاهرة ولا حاجة الى بيانها ههنا وبالجملة لا شك ان الاستدراك الصحيح اقل منه على تقدير التكلف المذكور

العلل على غ م

نعيم ر

فان قلت لعل العدول باعتبار لفظ يقتضي التي في كلام الشارح لان الاقتضاء يقتضي السببية وظاهر ان علية الصورة ليست سببا لحصول اصل الوجود للصورة بل لحصول الوجود المغاير كما يشير اليه كلام المحشي حيث قال اي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدمها قلت اما اولا فلان كلمة يقتضي لا يقتضي ذلك بل شيوعها في الاستلزام شايع ذايع لا مجال لانكاره ولكن شاهدا وقرينة بقول الشارح بعد عن ذلك فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين اذ ظاهر ان الكلام ليس سببا لتقدم احد الصنفين واما ثانيا فلان الاقتضاء انما ورد على تقدم علل الماهية والوجود وحصول الوجود للصورة متفرع على ذلك التقدم وذلك التفريع وذلك التفريع مما لا كلام فيه ولو كان بين ذلك في اقتضاء العلية تقدم العلل حيث ان العلية ليست سببا لتقدم العلل ويحتاج الى القول بما ذكرنا من ان الاقتضاء بمعنى الاستلزام ولا حاجة الى التاويل اولا اولى الخ من الكلام وههنا كلام آخر وهو انه على تقدير حمل الكلام على ما ذكره المحشي يمكن ان يقال انه لا استدراك على ما ادعاه المحشي اذ يصير حاصل المعنى ان الوجود الموصوف بالمغايرة بالفعل لوجود الهيولى انما يحصل بعد علية الصورة وتقدمها وان حصل المغايرة ثابت قبلها في نفسها نقول ان حصول المغايرة بالفعل يستلزم لوجود الهيولى لكن الشيخ عن اللازم بالملزوم فحاصل الكلام حتى يكون بعد ذلك للهيولى وجود فرجع ما له الى النسخة الاولى ولا استدراك فافهم الخ فكان سايلا يقول هذا يقتضي ان ادخال هذا السوال في الدليل الاخير من بعد وكلمة على ابعد من هذا التوجيه جدا الخ اجاب بانه يتوقف تقريره على مقدمتين الاولى انت خبير بان محط الجواب عن السوال المذكور على ما قرره الشارح انا لا نسلم ان الصورة لو كانت علة للهيولى في الجملة سبقتها بالوجود وعلله وانما كان كذلك لو كانت علة لها بحسب الوجود واما اذا كانت علة لها بحسب الماهية فلا نقض ولا مدخل فيه لكونها معلولة مقارنة او غيرها فكانت هذا قول الشيخ على انها معلولة من جنس لا يباين ذات العلة لغوا وقوله لان كانت ايضا ليس من جهة الماهية بما فيها من الترتيب وقد عرفت ان العرض ان الهيولى من معلولات الماهية لا الوجود حتى يرد النقض وتوجيه الاول بان كون الهيولى معلولة من جنس لا يباين ذاته ذات العلة كناية عن عدم كونها

معلولة بحسب الوجود لان المعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود كما قرره الح بعينها
اذ عدم كون المعلول المقارن معلولا للوجود ليس امرا بيّنا جدا ولم يوجد له سبق ذكر
ايضا في هذا الكتاب الى هنا واستنباطه ايضا مما ذكر ههنا بعيد فجعله كناية عنه ليس بسديد
ويوجه ايضا ايضا بان المراد ان الهيولى ليست معلولة للوجود بل للماهية وان كانت ايضا
من الاحوال المعلولة للماهية اي الاعراض والعوارض كالزوجية للتثليث اذ انها ليست من الامور
المعلولة للماهية مطلقا حتى يوجد كلما يوجد الصورة فلا منافاة للغرض او يوجد الافراد جميعا
كما هو الظاهر من الكلام الح ولا يخفى ان الوجهين الاخيرين لا يخلوان عن بعد تام اذ حذف قيد
الاطلاق الذي هو مناط للغرض وترك الماهية على اطلاقها الذي هو مناف له بعيد عن ملايم جدا
لكلام البلغاء فالاولى الاقتصار على الوجه الاول اذ اقام لفظ الاحوال مما يحتمل المقال
ثم ليعلم انه على توجيه الح كان الاولى ان يحمل قول الشيخ فان اللوازم المعلولة قسمان كل
قسم منها داخل في الوجود على ان اللوازم المعلولة للماهية قسمان قسم يكون من الاحوال
اي الاعراض والعوارض المعلولة للماهية كالزوجية وقسم يكون من غير الاعراض والعوارض
او انها قسمان قسم يكون من الاحوال المعلولة للماهية مطلقا وقسم لا يكون كذلك بل للماهية
في الجملة لا على ما حمله الح نفسه بحسب الظاهر كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام الح
ولا يمكن ان يكون معنى الماهية ان فيه بحث لانه اذا لم يكن المراد بمعنى الماهية ان الماهية مع قطع النظر
عن الوجودين تقتضيه بل انها اذا وجدت باي وجود كان تقتضيه فلا فرق بين المعنى
بحسب الوجود والمعنى بحسب الماهية في انه يجب ان يكون العلة سابقة عليه بالوجود وعلة له اذ
لا معنى لذلك في المعلول بحسب الوجود سوى ان العلة من حيث كونها موجودة تقتضيه فلا بد
ان يسبقه بالوجود وعلة له وهذا المعنى يتحقق في المعنى بحسب الماهية ايضا على الفرض المذكور
فظهر انه لا فرق بين ان يكون الاقتضاء بحسب وجود خاص او بحسب وجود اي فيلزم ان لا يصح
كون المقارن معلولا بحسب الماهية ايضا والا يلزم ان يسبقه العلة في الوجود وقد فارقه
فيه هف على ما سيذكره الح ولو لم نجوز ان يكون امرا اعتباريا ثم الظاهر ان المراد
الح من الاعراض ليس ما هو مصطلح المتأخرين اي ما يكون من اقسام ممكن الوجود في الخارج
بل ما هو مصطلح القدماء وتمثيله بعد ذلك الاحوال المعلولة للماهية مطلقا بالزوجية ايضا

يوهم ذلك فدفع عنه هذا الايراد الح والا لسبقه في الوجود وقد فارقه في الوجود هف
فيه منع ظ اذ المقارنة في الوجود فيما نحن فيه ليس الا المقارنة بحسب الزمان بل الحلول
ونحوه وذلك لا ينافي السبق الذاتي المعتبر في العلة وسيورد المحشي مثل ذلك على كلام
الشيخ الح بل معلولا للماهية قد عرفت انه لو تم دليله في عدم امكان مقارنة
المعلول للعلة اذا كان معلولا لها في الوجود لزم ان لا يصح مقارنته ايضا اذا كان
معلولا لها بحسب الماهية ايضا بالمعنى الذي فسر العلية بالماهية الح وان لم يكن معلولا
لماهيتها مطلقا لا يخفى انه وقع دخل في كلام الشيخ على توجيه الح حقيقة جواب عن سؤالين
فافهم الح وهذا ليس بوارد لان المعلولية معلولية الهيولى ان هذا ليس بوارد
لان على توجيه الامام وان كان قول الشيخ على انها معلولة الى قوله فان اللوازم المعلولة
جاريا على التقدير لكنه لا بد ان يكون قوله فان اللوازم المعلولة الح مبنيا على الواقع بيانه
ان حاصل توجيه الامام ان الشيخ ههنا في مقام تشبيه العلية كما سيصرح به الح ايضا ودفع
لما عسى يتوهم ان بطلان العلية امر ظ فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما ارتكبه فلا دفع توهم
بطلانها من حيث ان الهيولى مقارنة للصورة والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا بل
لا بد ان يكون المعلول مباينا بقوله على انها معلولة من جنس ما يباين ذاته ذات العلة
مشيرا الى انه قد يجوز ذلك وبينه اشد تبيين وايضاح ثم دفع توهم ان المعلول المقارن
لا بد ان يكون من الاحوال المعلولة للماهية نظرا الى الفردية والزوجية ونحوهما بقوله وان كانت
ايضا ليس من احوالها المعلولة لماهيتها وبينه بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان اي لا يخدش
اذا كانت الهيولى معلولة مقارنة للصورة ومع ذلك لم يكن من احوالها المعلولة لماهيتها
فان المعلولات المقارنة قد يكون معلولة للماهية وقد يكون معلولة للوجود كما سلفنا به
فظهر انه لا بد من حمل هذا الكلام على الواقع والا لم يستقم امر فلا يشكل الامام الفاضل الاجري مسلك
هذا لزم ان يكون الهيولى معلولة للصورة بحسب الوجود عند الشيخ والحال انه ليس كذلك
فبقي ايراد الشارح عليه بحاله غير مندفع ولو وقع في المثال بانه لا يلزم ان يكون مطابقا
للواقع اذ يكفي في المثيل صحته على رأي الخصم ان كان معقولا يكفينا كون انقسام المعلول المقارن
الى قسمين احدهما المعلول للوجود والآخر المعلول للماهية بحسب الواقع ان لم يكن التمثيل بحسبه اذ

الشيخ لم يقل بهذا ايضا لان المعلول المقارن لا يمتنع عنده ان يكون معلولا للوجود اصلا
على ما ذكره الشارح وحاصل ايراد الشارح ليس الا هذا فتدبر   الخ نعم لا فائدة لهذه المقدمة
في الجواب لان المراد بالمقدمة قوله وح لم لا يجوز ان يقتضي الحلول فيها وفيه نظر لان هذه
المقدمة ما ذكره الخ في هذا المقام وليس في كلام الامام منه عين ولا اثر بل انما ذكر الامام المقدمة
في العبارة الاولى لدفع الاستبعاد ويكون الشيء علة لما يقارنه واما العبارة الاخيرة التي لدفع
الاستبعاد الخ وهو ان المعه المقارن لا بد ان يكون من الاحوال الوجودية ونظايرها كما اشرنا اليه
آنفا وكلام الامام ظاهر بل صريح فيه ولا مدخل في دفعه لهذه المقدمة اصلا فلم يذكرها الامام فيها
فظهر ان ما ذكره الخ انما نشا من قلة التدبر في المقام   اقول الذي لا ريب فيه ان مراد الشيخ
والصواب في دفع ايراد الشارح ان يقال الذي لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى معلولة
لوجود الصورة بمعنى تشخصها ومراد الامام بمعلول الماهية والوجود هو معناه المتعارف
اي معلول الوجودين ومعلول الوجود الخارجي وظاهر ان الشيخ لما قال بعلية الصورة للهيولى
في الجملة فلا شك انه يقول بعليتها لها باعتبار الوجود لا بمعنى التشخص بل بمعناه المتبادر
اذ العلية من الامور التي من شانها الوجود للامر الموجود به دون الوجود غير معقول و
ظ انها ليست بحسب الوجودين بل بحسب الوجود الخارجي فقط فيكون الهيولى عنده لا محالة معلولة
للصورة بحسب الوجود بالمعنى المتبادر لا بمعنى التشخص فما نسبه الامام الى الشيخ صحيح موافق للواقع
وهو لا ينافي نفيه كون الهيولى معلولة للصورة بحسب الوجود بمعنى التشخص على ما قرره الشارح فالشارح
خلط بين معنى الوجود واما ما ذكره المحشي من ان الامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا المقام الى
آخر الحاشية فلا مدخل له في الدفع اصلا اذ لو حمل ايضا كلام الشيخ على ما ذكر موافقا لذلك لكان الدفع
بحاله كما لا يخفى   الشارح بل مراده ان المعلولات الخ لا يبعد ان يحمل كلام الشيخ على الوجهين جميعا
ولا يخفى ان هذا اولى مما حمله الشارح فافهم   الشارح وذلك لانه قال في الشفاء الخ هذا الوجه
لا يخلو عن غرابة   الشارح فيه لهذا المستدل الخ حاصل الجواب ان المحل مطلقا لا يحتاج الى الحال
بل الاحتياج المطلق انما هو للحال الخ فيجوز ان يكون الحال علة للمحل ويكون المحل علة للحلول او يكون
الحال ايضا علة للحلول لكن بشرط وجود المحل فافهم   الخ اما اولا فلان كلامه ليس في مثبته
العلية بل في نفيها كما لا يخفى وايضا لان مثل هذا شايع في الكلام اذ كثيرا ما في مقام ابطال شيء

تقدمه

تقدمه ونبه فيفهم منه انا لو فرضنا وقوع ان بطلان هذا الشق امر ظاهر فلا حاجة الى ابطاله بدليل كما
ذكره الامام او للاشارة الى بطلان ما ذكره قوم آخر في ابطاله او لنحو ذلك   الخ واما ثانيا
فلان فيه اسقاطا من الكلام ان ضعف هذا ايضا ظ   الخ واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم
على اصول الشيخ ان فيه خبط لان مراد الامام ان هذا الكلام من الشيخ جواب عن كلام يصلح
يستدل به على نفي علية الصورة مطلقا للهيولى وهو ان يتمسك بمجرد الحلول ويقال الحال
لا يمكن ان يكون علة للمحل لاحتياجه اليه وحاصل الجواب ان الحلول لا ينافي العلية وليس
الغرض ان المستدل يستدل على نفي العلية المطلقة للصورة بانه يستلزم ان يكون تشخص الصورة
علة واذا كان التشخص علة كان متقدما على المحل مع ان التشخص بالمحل اذ على هذا يكون بعينه الدليل
الذي ذكره الشيخ او قريبا منه في الدقة والتطويل فيصير السؤال الذي اورده الامام
ضايعا كما لا يخفى وايضا السائل والمجيب واحد فلا ان يحمله على ما ذكرنا لا على الوجه الآخر
هذا ولا يخفى انه لو قيل في تقرير هذا الاعتراض الذي يشتغل الشيخ ببيانه هذا الدليل انه
لا حاجة الى هذا الدليل الطويل بل يكفي ان يقال ان المعه لا يجوز ان يكون مقارنا فوقه الشيخ
بانه مجرد توهم والمعه يجوز ان يكون مقارنا ومباينا جميعا لما توهم ورود هذا الايراد من
الخ راسا فافهم   الشارح والمعه المقارن لا تنافي الخ وجود العلة الخ المتشخصة لا
يمكن ان يكون بناء هذا الدليل على ان الشيء اذا كان علة بوجوده اي متشخصة يكون جميع ما يقارن
وجوده متقدما على المعه فلا يجوز ان يكون المعه من مقارنات وجوده فالصورة اذا كانت
علة للهيولى بوجودها الشخصي لكان جميع مقارنات وجودها متقدما على الهيولى ومن جملة مقارناتها
الهيولى فلزم تقدم الهيولى على نفسها وح الفرق بينه وبين الحال الذي يلزم من اصل الدليل
يمكن ان يكون بوجهين احدهما ان يقال ان اصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة
للهيولى لا بد ان يكون متشخصة لان علة التشخص لا بد ان يكون تشخصا فيجب ان يكون تشخص الصورة
على هذا التقدير متقدما على الهيولى وكذا علل تشخصها ومن جملة علل التشخص التناهي والتشكل فيجب
ان يكونا ايضا متقدمين على الهيولى مع انهما متاخران عنها والفرق على هذا الوجه ظ اذ في
الدليل الاول لم يتمسك بان مثل هذه الاشياء علة التشخص بل بانها من مقارنات الوجود فيجب
ان يكون متقدمة على معه التشخص وفي هذا الدليل تمسك به وايضا يلزم في الدليل الاول الخ

من جهة تقدم الهيولى على نفسها من دون واسطة امر آخر وفيه انه يتوسط التناهي والتشكل
وثانيهما انه يتوهم ان حمل الدليل ايضا بناءه على المقارنة لا العلية وح الفرق باعتبار الامر
الاخير الذي ذكرناه في الوجه الاول وقد يمكن ان يكون بناء هذا الدليل ايضا على العلية لا المقارنة
وح ان كان بناء الدليل الاول على العلية كما هو الظ فالفرق باعتبار الامر الاخير المذكور
فقط ويمكن ايضا ان يكون الفرق باعتبار اختلاف طريق اثبات العلية في التناهي و
التشكل في الهيولى بان يثبت العلية في الهيولى من طريق الحلول في ان المحل لا بد ان يكون
مشخصا للحال وفي التناهي والتشكل من طريق اخر اما المقارنة او غيرها وان كان بناءه على
المقارنة فالفرق باعتبار الامرين هذا ثم لا يخفى عليك حال الدليلين سواء بنيا على العلية
او على المقارنة اما العلية فلان علية الاعراض للتشخص قد ظهر حالها مما ذكره الح واما علية
الهيولى له فقد ظهر حالها مما ذكرنا واما المقارنة فقد ظهر ايضا حالها سابقا مما ذكره المحشي
وان كان اظهر من ان يحتاج الى البيان والحاصل انه من الامر العجيب قناعتهم في مثل هذه المسائل
التي يطلب فيها اليقين بالبرهان بامثال هذه المقدمات الواهية الضعيفة الش
لانه لا يجوز ان يكون الخ اقول الظ ان يكون هذه الحاشية على قول الش لان العلة اذا سبقت
سبقت بالقارن وجوده كما لا يخفى ولا يخفى عليك انه بعينه يرجع الى ما الح اقد من
الكلام في الفرق بين الوجهين بما لا مزيد عليه الش ثم ان الشيخ يستشعر انه ان
المعنى المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود الا يخفى انه ينفي كون المعنى المقارن معلولا
للوجود في هذا المقام غير مناسب اه لان هذا اتفق عند المستدل الذي هو الشيخ وهذا
الاعتراض الذي يستشعره منشاؤه انما هو هذا النفي مع ملاحظة علية الصورة للهيولى فلا وجه في
هذا المقام للتعرض لهذا النفي واثباته بالدليل وهو ظ بل كان ينبغي ان يتبين ان الهيولى كما
ابطلت ان يكون معلولا لوجود الصورة فعلى تقدير علية الصورة لها كما زعمت يجب ان
يكون معلولة لماهيتها مع انها ليست كذلك والقول بانه لعل ان يكون هذا وجها آخر لعدم امكان
ان يكون الامر المقارن للشيء معلولا لوجوده غير الوجه الذي ذكره سابقا على ان قوله في المعنى
المقارن لا ينافي ان وجود العلة المشخصة الف وكما لا يخفى الح لكنه قد مر كما تقدم
ان الهيولى وجوده بالتشخص في اوان معنى الماهية يجب ان يكون حالا لها كما للزوجية ونظايرها

على ما توهم والهيولى ليست كذلك لان معنى الماهية يجب ان يكون معها في الذهن والخارج
والهيولى ليست كذلك الش فان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا لما مر
من الوجوه الثلثة الش بل قد يكون معلولا لعلة ما فان قلت كيف يدفع الوجوه الثلثة
المذكورة لعدم كون الهيولى معلولة لماهية الصورة بهذا الفرق قلت اما وجه الح فقد فهم
بان الماهية اذا كانت علة مستقلة للهيولى لما امكن ذلك لان العلة المستقلة للتشخص لا بد
ان يكون مخصصا لا العلة مطلقا كما مر غير مرة واما الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرناهما قبل
بقي لانم ان معلول الماهية حال لها البتة نعم انما يسلم ذلك اذا كانت الماهية علة مستقلة
له واما الوجه الاخير بان يقال الماهية اذا كانت مستقلة لا بد ان يكون معلولها معها في الذهن
والخارج واما اذا كانت مع شيء آخر فلا هذا ثم يعلم ان الحق ان الماهية اذا كانت علة مستقلة
ايضا لا يلزم ان يكون المعنى حالا لها ولا ان يكون معها في الذهن والخارج اذ معنى كون الماهية
علة في مقامنا هذا ليس الا ان العلة ليست هي التشخص بل نفس الماهية لكن لا ان يكون الوجود
لا مدخل له اصلا بل يجوز ان يكون الوجود شرطا كما مر غير مرة فح لا يلزم الامران الاولان وان
كون معنى الماهية حالا لها وامرا اعتباريا على تقدير صحته انما يصح فيما اذا كان الماهية علة
لحسب الوجودين معا اذ على هذا ادعوا الاستقراء في ان معلولاتها ولوازمها امور
اعتبارية ثابتة لها وفيما نحن فيه لا يلزم ان يكون العلية لحسب الوجودين بل يجوز ان يكون
لحسب وجه وجه وقس عليه حال الثالث ايضا وعلى هذا الاول لا الاكتفاء بوجه الح لان
الجواب ح انطباقا عليه ان كان المقام لفظ الاحوال مما يؤيد الوجه الثاني لكن لا يخفى
ان حديث الشركة ليس في كلام الشيخ بل في كلام الش فلا يجري في حمل كلامه على الوجوه الثلثة كما
لا يخفى الش فهو ايضا معلول مقارن اي المناسب لهذا الكلام من الش ان يحمل قوله
وان كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لماهيتها دفعا لدخل يرد على الدليل الثاني الذي ذكره
الش وهو ان يقال لانم ان المعلول المقارن لا يصح تقدم العلة عليه بالوجود انما ذلك اذا كان
حالا للعلة وحاصل الدفع ان التقدم بالوجود يستلزم تقدم جميع مقارنات الوجود سواء كانت حالة
ام لا لان يحصل فعلا الايراد الوارد على ما ذهبوا اليه من علية الصورة للهيولى كما ذكره الش اولا
الا ان يراد ان في هذا الكلام تنبيها على الامرين جميعا فافهم الش ثم انه لما وصف المعلولات بانها

قد يكون غير متباينة الا انه لا يخفى ان الانسب تغيير النسخة لئلا يحتمل قول الشيخ فان اللوازم المعلولة الخ
على انه من تتمة قوله وان كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لمهيتها من تكون تتمة الجواب الاعتراض
الذي اشتغل به فيكون حاصل الكلام ان الهيولى مع انها معلولة للصورة ولا يجوز ان يكون
معلولة لوجودها لا يلزم ان يكون معلولة لنفس مهيتها بنفسها اي مستقلة حتى يلزم شيء من
الامور المذكورة فان اللوازم المعلولة اي اللوازم المعلولة التي لا يكون معلوليتها باعتبار
وجوب العلة قسمان كل منها داخل في الوجوب احدهما ما يكون المهية مستقلة في عليتها والثاني
ما لا يكون مستقلة بل شريكة للعلة يمكن كان ح اطلاق لفظ اللوازم المعلولة منع الشيخ
الحمل على ما ذكرنا اذ فيه لا بد من ارتكاب بعيد فيها ويمكن ايضا حمل هذا الكلام على الوجه الذي جميعا
اي ما ذكره الشارح وما ذكرنا كما اشرنا اليه سابقا فافهم الخ وفيه ادراج دليل في دليل
الامام كما قال من يحقق الخلاف فيه الخ كان ينبغي توجيه الامام لا قد عرفت انه لا يحذو ومنه
واحسن التوجيهات توجيهه كما ظهر وجهه ما سبق الخ ومن الامام جميع كلام الشيخ
على تقدير علية الصورة قد عرفت انه على توجيه الامام ليس بناء قول الشيخ فان اللوازم
المعلولة على التقدير وكان مراده بناء جميع ما سبقه الخ ومن الظاهر ان ظاهر كلامه وذلك
فيمنع ظاهر فاذكرنا اسد واوضح فذلك مرتابه الشيخ تم وجود الصورة ان يعقبه
بتمه وجودها للهيولى اي ان يقع مع ما تم وجودها بها الهيولى والاطلاق سواء كان
الذي قد مر فيما يتعلق به كلام ولا باس ان نعيده ونزيده بيانا فنقول ان اراد بالعلة المطلقة
ما لا يكون له شريك في العلية ولو بالتعاقب كذا الآلة المطلقة ما لا يكون له شريك في الآلية كذلك
يرد عليه ان طبيعة الصورة في العناصر يجوز ان يكون علة مطلقة او آلة مطلقة اذ لا شريك لها في
الصورة الشخصية لا يجوز ان يكون علة او آلة مطلقة لوجود شريك لها بالتعاقب وان اراد بها ما لا يقدم
مع بقاء المعلول وكان عدما في الجملة وباعتبار فرده وجميع وان كان محفوظا بسبب الكلي
وتحقق افراد متعاقبة فكان له شريك في العلية والآلية فلا يكون مطلقا في بعد هذه الارادة
يتجه ان انتفاء الاطلاق بهذا المعنى لا يستلزم اشتراكه في العلية او الآلية كما هو المقصود اذ طبيعة
الصورة يجوز ان يكون علة او آلة مستقلة وان لم يكن مطلقة بالمعنى المذكور ووجود العلة المطلقة
بهذا المعنى لكل معلول غير ضروري ولو قيل ان المقصود الشخصي لا بد ان يكون علته كذلك لا بد له من فاعل

تشخص بناء على ان الكلي لا يجوز ان يكون فاعلا للتشخص ولا يمكن ايضا تعدده بطريق التعاقب
اذ ح يكون الفاعل بالحقيقة الطبيعة الكلية بناء على ان العلة لا بد ان يكون موقوفا عليها وما يحتاج
فيه لما كان الهيولى تشخصا واحدا فلا بد ان يكون لها علة كذلك فنقول مع هذا اي حاجة الى حمل الاطلاق
على هذا المعنى البعيد ثم التمسك بهذه المقدمات ثم لا يحمل على معناه المتبادر من الكفاية ويقرر
الدليل على نحو ما مر من المحشي ايضا سابقا من ان الطبيعة لا يجوز ان يكون فاعلة للهيولى الشخصية
مع ان العلة لا بد ان يكون فيها الفاعل وفاعلية الاشخاص المتعاقبة يرجع حقيقة الى فاعلية
الطبيعة فعلى هذا لا يمكن ان يكون الصورة علة مستقلة بل لا بد ان يكون شريكة نعم لا بد في
نفي الآلية المطلقة ان يتمسك بما ذكره الخ سابقا ان المراد بالاطلاق في الآلة ان يكون بعينها
تشخصا وحينئذ لا يبقى ح يكون الاطلاق في العلة والآلة بمعنيين وعلى طريقة المحشي
يكون بمعنى واحد اذ مع ذلك ايضا لا شك انه اظهر واولى مع انه يمكن ايضا ان يحمل فيهما على معنى
واحد هو التشخص ومع ذلك ايضا اقرب واحسن كما لا يخفى فان قلت لم يحمل كلام المحشي ايضا
على هذا المعنى قلت يجيء ما ينافي حمله عليه ولكن يحصل نفي العلية لو فيه انه على ما ذكرنا
من معنى الاطلاق في الآلة كما بينه الخ يكون الدليل جاريا في نفي الآلية المطلقة ايضا اذ على هذا
يكون تخصص الصورة آلة فلا بد ان يكون متخصصا لها متقدمة على الهيولى ومن جملة متخصصاتها التناهي
والتشكل المتأخران عنها وبهذا ظهر ان كلام الشارح ان يقال لا يمكن حمله على ما ذكرنا ومع
عدم اجرائه في نفي الآلية المطلقة الخ قد عرفت وجه اجرائه فيه ايضا فظهر انه لم يلزم
ما ذكره الشيخ الخ قد ظهر انه يلزم ايضا ومن ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب فيه نظر
انه ليس كذلك بل على ما ذكرنا ظهر ان اكتفاء الشيخ بهما بنفي العلة والواسطة المطلقة قريب جدا
تفسير الامام كما لا يخفى اذ الدليل لم ينف الآلية بل ينفيها ايضا كما عرفت والظ
ان طريق اثباته في الافلاك ظاهر فيه نظر اذ عدم اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية لا يستلزم
ان يكون الصورة شريكة للعلة في جميع الاجسام لجواز ان يكون مقتضيه للشركة في العناصر
والآلية في الافلاك لا بان يكون اصل الطبيعة مقتضيا لما ذكر حتى يلزم ان يكون كل حصة منها شريكة
في العناصر وآلة في الافلاك بل بان يكون مقتضيا لذلك بشرط ولذلك بشرط آخر فان قلت
لا ايراد على المحشي بل الايراد في الحقيقة على الشيخ حيث استعمل هذه المقدمة في اثبات نظير

المبحث فيه فقدم ماتبعها محذور وعليه قلت فرق بين ما نحن فيه وبين ما سبق كما يظهر بادنى تأمل
وادعاء هذا المعنى فيما نحن فيه كانه ظاهر البطلان كيف ولو صح ذلك لجاز ان يقال يجب ان
يكون الصورة حالة في الجسم مثلا لانها تقتضي الحلول في الهيولى ومقتضى الطبيعة النوعية
لا يختلف بخلاف ما سبق فان فيه مجالا للتامل فيتامل ولا يبعد ان يكون قول
الشيخ ان لا يبقى لا حاجة الى الفصل الذي بعده اذ لا يحذور في تكثير الطرق سيما طريق
الشيخ لكن لا يخفى بعد هذا الحمل مع ما في الدليل من النظر الظاهر كما بينا وقد احال
صاحب المحاكمات هذا الجواب على ما ترى صاحب المحاكمات من النظر في الآلة ودفعه بما قرره
ونقلنا آنفا وانت خبير بانه لم يتعرض للآلة احاله على الظهور فافهم يسمى لهذا زيادة
تحقيق لكن زيادة على ما ذكره ههنا انتهى فهاهنا بحث ما فرين بحثا ما هو تتمة وجود الصورة
الى غير جميع ما هو تتمة الصورة والحاصل انها فرضنا فرين عن الصورة المتشخصة فلا يمكن ان يكون
الهيولى متقدمة عليها على تقدير كون الصورة المتشخصة علة لها كما تقتضيه فرض كونها علة مطلقة
لها اذ على هذا التقدير يكونان متقدمين على الهيولى فكيف يصح تاخرها عنها بلا فصل فاذا
جاز تاخرها عن الصورة المتشخصة اذ كما كان في تقدم الهيولى عليها مع فرض كون الصورة
المتشخصة علة لها محذور كما لا يخفى الخ واما الجواب فقد قرره الامام من ان الظاهر ان
مراد الامام من العلة الموجبة فلذا منع او لا ان المحتاج اليه لا يلزم ان يكون علة ثم ذكر انه لا احتياج
الى العلة بل تمسك بجرد الاحتياج وتم الالزام ولا يرد عليه الطعن الذي نقله الخ نعم يرد الطعن
عليه ان ما ذكره لا ينطبق على عبارة الشيخ ثم يقال ان الاحتياج لا يستلزم العلية فليس كلامه الا انا اذ الشيخ
لم نقل ان الصورة تحتاج في ان تستوي لها وجود الى الهيولى بل قلنا انها تحتاج الى الهيولى
في وجود على وجه ما ومع هذا لا يستلزم الاحتياج في الوجود الى الهيولى فعلى هذا لا وجه للقول
بان الاحتياج لا يستلزم العلية ثم الايراد عليه بان منع العلية لا يتغير وتقتصر على الاحتياج بل
لا ايراد عليه الا ان يقال ان ما ذكرته من انها تحتاج الى الهيولى في وجودها بوجه ما ومعها اما
ان يستلزم احتياج الصورة في الوجود اليها ام لا فان استلزم فلا ايراد بحاله وان لم يستلزم
فبطل حكمك السابقة ولا يجاب بما ذكره الشارح من ان ما ذكرنا يستلزم الاحتياج في التشخص
وان لم يستلزم الاحتياج في الوجود وهو يكفي اذ العلة المطلقة لا بد ان يكون متقدما بالتشخص

هذا واما ما قاله الخ من قوله وهو مدفوع فضعيف لان ما ذكره في الايراد يستلزم الاحتياج في الوجود
اذ قال لكم قلتم ان الصورة لا تستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل ولم يتعرض في الجواب لمنعه
كما منع الشيخ فالظاهر انه سلمه واجاب بان الاحتياج لا يستلزم العلية ومن البين ان
الطعن متجه ولا يندفع بما ذكره ولا يمكن ايضا حمل استواء الوجود على ما يعم التشخص حتى لا يلزم من
ان الاحتياج في الوجود لان الامام غافل عن هذا المعنى والا لم يورد الايراد الاخير عليه ثانيا
انه اذا بني الكلام على ان الاحتياج اعم من ان يكون في الوجود او في صفة اخرى وقد لا يلزم من
الاحتياج العلية لجواز ان لا يكون في الوجود فلا وجه لان يبقى بعد ذلك الا منع العلية وتقتصر
على الاحتياج ويورد الايراد وهو ظاهر والصواب ان يقال كما ذكرنا ان ما ذكرتم ان لم يستلزم
الاحتياج في الوجود فيبطل حكمكم السابقة وان استلزم فالايراد باق بحاله بل الاولى ترك
الترديد ايضا بان يقال لو لم يكن الاحتياج في الوجود بل في الصفة على ما ذكرتم فيبطل حكمكم السابق
ثم في قوله حتى نقول فيكون يقتضي ان الصورة لا تستوي لها الوجود الا بالهيولى ايضا خدشة لان
الشيخ انكر هذا وقال ما فصلناه ودفعه ايضا هذا النقض اما ان يستلزم الاحتياج في الوجود
زعم الامام ام لا فان استلزم الاحتياج في الوجود فاستدل اولا ايضا ادفع هذا النقض
منهم والزم من العلية ان لا احتياج في الوجود فكيف يمنع لزوم العلية والسند ما يجوز
ان يكون الاحتياج في غير الوجود وان لم يستلزم فكيف الزم ان لا احتياج الى الهيولى المجردة ولا يمكن
حمل الاحتياج على الاعم من الاحتياج في الوجود لانه رتب عليه تقدم الهيولى فافهم
انه لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها فلولاه لما امكن ان يكون شيء قابلا لتحصل تشخص
شيء آخر الا ان يراد به انها قابلة للاعراض التي يكون تشخص الصورة بها على زعمه كما يدل عليه
كلام بعد هذا انتهى يكون الهيولى قابلة لها في بعض النسخ الذي رايناها يكون بلفظ
المضارع ولا يظهر له محصل والظاهر الكون بصيغة المصدر وح يرد عليه ان القابلية لو كانت
سببا للاحتياج المقبول في الوجود الى القابل فكانت الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى في
الوجود ولو قيل المراد احتياج التناهي والتشكل الى الهيولى في الوجود او التشخص ففيه انه على هذا اي حاجة في اثبات
احتياج الصورة في التشخص الى توسط التناهي والتشكل اذ هذا الدليل جار في اصل الصورة
ايضا مع ان اثبات كون التشخص تشخص الصورة بالتناهي والتشكل امر دونه خرط القتاد وايضا

على هذا لا يثبت تقدم الهيولى على تشخص الصورة فلا يثبت انها ليست علة مطلقة للهيولى اذ الشيخ سيصرح بعد ذلك بان تشخص الصورة بمطلق التناهي والتشكل لا بتشخصهما وايضا نقول اذا جاز ان يكون الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل فيبطل ما ادعوه من ان الهيولى ليس من الالات الغير المحصة ويبطل ايضا ما افرعوه عليه من امتناع علية الهيولى للصورة فافهم

الشارح يريد بيان كيفية الى اخر الكلام يشعر بانه لبيان نفس التقدم لا كيفيته ويشير اليه في موضع

الشارح اراد ان يبطل القسم الثاني الذي يرد عليه ان ابطال القسم الثاني انما هو لا ثبات علية الصورة للهيولى فلا حاجة لبيان عدم علية الصورة لها وايضا على هذا ابطل القسم الثالث الذي ذكره الامام من احتياج الطرفين في هذا الفصل فلا وجه لايراده بعد ذلك بل ما ابطل في هذا الفصل حقيقة هو القسم الثاني لان الدور انما يلزم في هذا القسم والقسم الثالث محذوره المنافاة لا الدور وكذا ابطل القسم الرابع فلا حاجة الى ابطاله ثانيا وقد يقال في دفع الاول ان ليس المقصود من ابطال القسم الثاني اثبات علية الصورة فقط بل هو في نفسه ايضا مقصود ويلزم منه ذلك فافهم

الى وفي هذا العنوان نظر لانك خبير بان هذا الكلام من الشيخ يظهر كيفية تقدم الصورة على الهيولى سواء كان مطلوبا اولا فيرد ايضا انه لما ظهر كيفية التقدم فلم تقول بعد ذلك فيجب ان يطلب كيف هو ويمكن ان يقال كيفية التقدم الذي هو المطلوب ان الصورة شريكة العلة وليس في هذا الفصل حديث الشركة وانما هو في الفصل الذي اذ ليس فيه الا انه يرجحه على الحكم الا بيان ان الصورة الكاسدة الفاسدة متقدمة على الهيولى وتقام الهيولى بها ولا يلزم من ذلك الشركة فلا محذور في طلبه بعد ذلك ان التقدم كيف هو ومن ههنا ظهر وجه اخر لعدم صحة حمل الكلام على كيفية التقدم فافهم

اقول ايضا لم يبين انه وايضا لعوج في قول الشيخ انه ما لم يقف به الى سبب المادة موجبة هو

واما ما ذكره بقوله فالاولى ان يرد عليه انه لا يخفى انه على هذا يكون هذا دليلا اخر تاما على اقامة الصورة للهيولى وابطال القسم الرابع انما هو لا تمام الدليل الاول نعم يرد عليه ان اقامة دليل اخر في اثناء الدليل الاول مما لا ينبغي ويشوش ولا نظير له على ان الشيخ في اخر الفصل وفيه ايضا كلام اخر سيجيء هذا ثم انه لو حمل الكلام على انه دليل اخر نقول لا تم لا يحتاج الى

صححها

الشيخ

ابطال

ابطال القسم الرابع اذ لم يثبت بالتقسيم الاول المجرد لعدم تقدم الصورة على الهيولى فلعل ذلك بان يكون ذلك بانه يتقوم كل منهما بالاخر او مع الاخر لا انه يتوقف لما ابطل في هذا الفصل احتمال العكس فقد ظهر بطلان اقامة كل منهما بالاخر واما مع الاخر فيظهر بطلانه من الاقامة بالصورة لا يخفى فلا حاجة الى ابطال القسم الرابع الا انه يتوقف الى ان الاخر امر مجمل لا يظهر بطلانه الا بالتفتيش عن معناه وارجاعه الى الدور او الى الاستغناء من الجانبين لكن انت خبير بانه في لا حاجة الى التعرض لهذا الاحتمال حتى يتوقف الى بيان معناه اجمالا لا بد من توضيح او التعرض لاقامة الثالث انه ينافي ما يثبت عليه احد المتلازمين لا وجه او علية الثالث لهما على تقدير عدم علية احدهما هذا ولا يخفى ان هذا الايراد لا يرد على توجيه الشارح لانه وان ظهر من هذا الفصل بطلان اقامة كل منهما بالاخر لكن احتمال التقوم مع الاخر قائم فايراد الفصل الى اخره ليس مما لا يحتاج اليه ويرد ايضا على الاخير ان بابطال القسم الرابع يظهر لعدم الصورة على الهيولى قطعا فلا حاجة الى هذا الفصل والحسن قول الشارح قد ظهر ما ذكرنا انه ليس كذلك اما على تقدير جعل هذا الفصل دليلا اخر فظاهر واما على التقدير الاول فلانه بمجرد تقدم الصورة ليس التعلق من جانب واحد بل يحتمل في اول الكلام التعلق من الجانبين فبعد ابطاله يصح ان يتوقف في التعلق من جانب واحد فافهم

وايضا لو كانت معقب البدل بعينها لعادة لا قد عرفت حقيقة الحال فيه فافهم

الشارح لما كان من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك لا يخفى ان هذا على تقدير تمامه يدل على ان الصورة الغير المفارقة ايضا مقدمة على الهيولى فاوجه تخصيص الشيخ الكلام بالصورة المفارقة وايضا هذا الوجه جار في تقوم الهيولى ايضا كما لا يخفى

الشارح انت ان الاشارة المشكلة لا تنعكس الى فيه اولان هذا ما لا دخل له في المقام ويعد اجنبيا عن البحث لان المطلوب بيان كيفية تقدم الصورة وهو لا يحصل به ومن هذه الاشارة وليس ايضا بناشئ عن المقام توهم ان يكون الهيولى علة للصورة حتى يحسن دفعه او ان لم يجعل الكلام اثبات دليلا على تقدم الصورة كما فعله الامام حتى ينشأ توهم العكس ايضا منه كما اشرنا اليه مع انه على هذا يكون توهما صحيحا لا يمكن دفعه ولهذا يرد على الى ايضا على ما وجهنا كلام من انه جعل كلام الشيخ ههنا دليلا اخر على علية الصورة

قد مر ما يرد على عدم الاحتياج الى ابطال القسم الرابع ان صح

قد مر ولا حاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى الى اخره لا يحتاج ان الشيخ الارادة بالتقدم العلية ولم يعرف بيانها في المقام من باب التقدم وعلى هذا الايراد صح صح

للهيولى في المفارقات وثانيا لزوم الدور بناء على علية الصورة للهيولى وهي
مبنية على عدم علية الهيولى فيكون دورا ولو بين عدم العلية بوجه آخر مما ذكره سابقا
من ان الهيولى قابلة محضة يكون الكلام ايضا هذرا محضا كما لا يخفى ولو بين علية الصورة
بالاول فكان الكلام لبيان تقدم الصورة كما ذكره المحشي لا لبيان كيفية التقدم كما ذكره
الشارح الا انه تكلف وحمل كلام الشارح على انه لبيان التقدم وكيفيته فافهم   الشارح لاستحالة
الدور اشارة الى قول الشيخ وبالجملة لا يمكنك ان تبين الى آخره   الشارح ولان الهيولى
لو كانت في اشارة الى قول الشيخ لان الذي يعدم الى قوله وبالجملة وانت خبير بان
حمل في اعلى ما ذكره بقوله على انها معلولة له بعيد جدا مع انك قد عرفت ما في حمل ذلك
القول ايضا على ما حمله الشارح وكذا ادعاء عدم تمامية هذا الدليل في نفسه ايضا ويرد عليه ايضا
ما اورده المحشي وايضا لا يظهر من كلام الشيخ ان ما ذكره دليلان فالصواب ان يحمل
كلام الشيخ على انه دليل واحد هو الدور ويكون المراد من هذا القول ان الهيولى اذا
كانت علة كانت لا متقدمة ويكون قوله وبالجملة تحليلا لما سبقه فافهم   الا ان
لحشا [illegible] والا لا يظهر محصل لهذا القول [illegible] ان الشق الثاني مما
لا عدم اثبات الدليل للمدعى وهو باق بحاله مع هذا القول ايضا كما اعترف به نفسه ايضا
في آخر الحاشية بقوله وايضا على هذا يلغو [illegible] فكان هذا القول اشتغالا بما لا طائل له قطعا
ولو حمل على انه توجيه لكلام الشيخ في بعده [illegible] وقوله لكن لا يخفى عليك ان هذا [illegible] وكذا
قوله وايضا على هذا يلغو [illegible] الا ان يحمل على انه توجيه لتوجيه الشارح لكلام الشيخ اذ مع قطع
النظر عن انه جعل هذا الدليل دليلا لعدم انعكاس المسئلة ايضا لا يظهر له وجه صحة
فوجهه بان هذا الدليل لنفي كون الهيولى علة مطلقة وانه اشار الى ان هذا مشترك بين
الهيولى والصورة بقوله فان قد حصل [illegible] ذلك ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها
شريكة ايضا بقوله ثم انه جعل الصورة [illegible] لكن على هذا ايضا يرد عليه ان ما ذكره من
ان هذا ليس منه عين ولا اثر في المتن ان اراد به انه ليس من الاشارة بين ان الاشارة
الى ان الحكم الاول مشترك بين الهيولى والصورة والاشارة الى ان الحكم الثاني مختص
بالهيولى في كلام الشيخ اثر وعين ففيه ان هذا ليس بضائر اذ توجيه كلام الشيخ

اما بالزمان او بالذات فلزم الدور او خلاف [illegible] ان الصورة متقدم صح صح صح

لهذا لا يستلزم ان يكون الاشارتان في كلام الشيخ وهو ظاهر وان اراد انه ليس شيء من
الحكمين في كلام الشيخ فهو ليس كذلك اذ الحكم الاول يدل عليه قوله على ان الهيولى قد ثابت
او على ما حمله الشارح والحكم الثاني يدل عليه قوله وبالجملة لا يمكنك ان تبين الا [illegible] فهذا
ظهر انه يكون [illegible] ايضا اذ لا اشارة الى [illegible] ما لا يكون منه في كلام الشيخ عين
ولا اثر فافهم   اقول مراد الشارح على ما اشرنا اليه انه توضيح لان المراد ان الصورة
لما تقدم على الهيولى والتقدم يكون باعتبار اعطاء الوجود بل باعتبار الشرطية او الآلية
مثلا والهيولى ليست كذلك اذ ليس لها الا القبول المحض ولا يتصور فيها التقدم وان كان من
جهة الشرطية او الآلية او نحوهما ومال الى انها قابلة فيكون جزءا من العلة التامة
فوجه بان المراد بالعلة التامة ان كان جميع ما يتوقف عليه فلا نسلم ان القابل
جزء منها البتة اذ القابل لا يلزم ان يكون متقدما وان كان جميع ما يطلق عليه لفظ العلة
من العلة القابلة فلا يقدح كون الهيولى جزء علة الصورة بهذا المعنى في المرام اذ ما ينفيه
عن الهيولى في جنبة للصورة هو جزئية العلة التامة بالمعنى الاول فافهم   الا ثبت
انها قابلة محضة ان قد حكم الشيخ سابقا بعلية المادة للاعراض حيث حكم بانها سبب
للتناهي والتشكل وفي اثبات كون الصورة علة مطلقة لما ده علية والحاصل ان كلام
مناقضة لا يرجع الى طائل   والحق في الجواب ما ستشير اليه اشارة الى ما سنذكره
بعد ذلك بقوله اقول يمكن الجواب عن الشك الثاني وسنتكلم عليه ثمة   والجواب
انه اراد بالتشخص ان لا يخفى ان المراد بالتشخص ان كان هو التميز الاعتباري العارض للماهية
النوعية فان اريد بالتميز امتناع الشركة بين كثيرين فالظاهر ان هذا المعنى يحصل
من مجرد وجود الماهية النوعية ولا حاجة فيه الى العوارض بل الاعراض ايضا يعرض لها بعد
عروض هذا المعنى او في مرتبته وان اريد به الامتياز الزائد الحاصل لها في الخارج بعضها
عن بعض ففي ابين انه لا يمكن ان يحصل ذلك من الاعراض الى [illegible] وكذا في المادة
والجزء وان اريد به معنى آخر مثل التميز عند الحس ونحوه فليس هذا التشخص الذي محل
البحث [illegible] وكذا ان اريد بالعوارض المشخصة العوارض اللازمة للتشخص فتدبر
يمكن الجواب عن الشك الثاني بانه جزء بانه لو اكتفى في المقيمية بمجرد ان الاعراض

تقدم ل

مقيمة للجسم المتشخص او المادة المتشخصة اي الجسم المأخوذ مع العوارض و المادة المأخوذة
كذلك بعض انها جزء منها فتحصل هذا التقويم حاصل للمادة ايضا و هو ظ فلا وجه لاختصاص
التقويم بالصورة اذ حاصل هذا الايلزم من هذا الدليل سوى تقويم الصورة للمادة بهذا
المعنى اذ ... ربما غير ذلك لا ... نقض بالعوارض كما ذكره الامام لا يبقى انهم يقولون بتقويم
المادة ايضا لانهم يجعلون تشخص الصورة من المادة كما ذكره انه مرارا و سيجي ايضا من
الشيخ لانا نقول الظ انهم يثبتون في طرف الصورة تقويما بالنسبة الى الهيولى زائدا
على التقويم الذي للهيولى بالنسبة اليها والحاصل انهم يقولون ان تشخص الصورة من الهيولى
و تشخص الهيولى من الصورة و مع ذلك للصورة مدخل في وجود الهيولى ليس للهيولى تلك
المدخلية في وجودها و تلك المدخلية هي التي يسمونها شريكة المفارق في علية المادة و
مقصد الشيخ في هذه الفصول اثبات تلك المدخلية و هو ظ و الكلام معهم في انه لا يثبت
على هذا التقدير تلك المدخلية الزائدة التي ترعمونها و اذ قد عرفت هذا عرفت حال الجواب
عن الاشكال الذي بقي الذي احال الى هذا الجواب على انا نقول لو كفى مثل تقويم الاعراض
للمتلازم الكلي بتقويم المادة ايضا لتلازمهما مع الصورة لما اذا ايضا مثل هذا التقويم فلا حاجة
الى تقويم الصورة فافهم   لان المعتبر في الصورة الخ لا يخفى ان الاختصاص ايضا لها وحدة
حقيقية فالفرق بين ما يحصل من الوحدة الحقيقية النوعية و بين ما يحصل منه الوحدة الحقيقية
الشخصية وجعل الاول جوهرا دون الثاني لا يخ عن تعسف و ايضا لا شك ان الشخص من الجواهر
يطلق عليها الجوهر حقيقة و قد اشتهر منهم ان جزء الجوهر جوهر و كذا اما بسيطة لغير بهذه المقدمة
على جوهرية شيء من دون ملاحظة كونه نوعا او شخصا و هذا لا يلايم ما ذكره ههنا فافهم
و قول صاحب المحاكمات الخ لا يخفى ان ايراد صاحب المحاكمات مبني على حمل
ان مع وجود المحل على معناه الظ اذ حينئذ يتجه الايراد و نحن لما لم يمكن دفع
الايراد بحمل المواليد عن هذا السؤال للصورة لا يبقى مراده الا فاقة وجود المحل ثم
اقامة وجود مطلق او وجود متصلا بالمحصل النوعي كما ذكره المحشي فافهم   الشيخ في ذلك
الدور انه لا يظهر بهذا التعليل في كلام معلل فافهم   الخ و اما انه فقد اعترض المحقق على
كلام الخ حيث اعترض على الشيخ في كلامه و جعله مطابقا لكلام الشيخ و لم يعترض على كلام

الشيخ كما انه زعم

الشيخ انه زعم ان كلام الشيخ صحيح لا يحتاج الى التصحيح مع انه ليس كذلك اذ لا بد من تصحيحه ايضا
بما صحح به كلام الشيخ حيث لا تصرف في كلامه فافهم   الخ و ان كان اعم منه اذ لنا ان نقول ان
المعنى الاعم من الاحتياج ايضا لا نسلم انه لا بد منه بل يكفي كونهما معلولي علة ثالثة موجبة اياهما بدون
اعتبار الجهتين ان يجوز ذلك او مع اعتبار جهات شرطية تلازمهما مثل ان يكون ذات علة
موجبة بجهة محصلة اياها و هذه الجهة كانت موجبة لجهة اخرى ايضا اياها ثم يكون تلك الذات
مع الجهة الاولى علة موجبة لامر و مع الجهة الاخرى علة موجبة لامر آخر فهذان الامران
مثلا زمان من غير حاجة الى تعلق آخر منهما نعم لو اريد بالعلة ان ينسبه الموجبة تامة ما من شانه
ان يكون ذات وحدة علة المتلازمين باعتبار الجهتين من دون اعتبار التلازم بين
الجهتين فلا بد من اعتبار ارتباط بين الامرين ان لا قد بينهما لكن تلك العلاقة
ليس الا التلازم فحاصل الكلام ح ان ذلك الامرين لا بد ان يقتضي بينهما امتناع الانفكاك
و ذلك بان يكون بين الجهتين المعتبرتين في صدور المتلازمين تلازم على النحو الذي ذكرنا
هذا ثم قد عرفت فيما سبق ان التلازم ان اريد به مجرد امتناع الانفكاك يكفي في المتلازمين
معلولي علة ثالثة موجبة اياهما بدون الجهتين او مع الجهتين المتلازمتين كما في التلازم
بينهما كما علمت و اما اذا اريد به ان ذاتيهما بحيث يقتضي بعضها البعض لا يوجد الا معا فالتعيين
المذكور غير كاف فيه بل العروج وجوب تلك الحيثية اما بسبب ذاتيهما او بسبب آخر ان جاز
حصولها بسبب غير الذات و لا مدخل لعلية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث في ذلك
اعتبارا بما به للعلاقة بينهما او لا كما مر شرحه مفصلا فتذكر   الخ و يلزم من احتياج
اليها الدور و فيه نظر ظ اذ يلزم ان يكون الآخر محتاجا اليها حتى يلزم الدور و يكون هذا الاحتمال
من طرف الشيخ انه اذ الامام لم يقل هكذا بل ذكر الوجه الاول ثم قال و اما ثانيا فلان نوضع الكلام
في اضافتين متماثلتين كالاخوة فلو احتاجت احدهما الى الاخرى لاحتاجت الاخرى ايضا
اليها و لزم الدور و على هذا الفساد   الخ و هو غير صحيح فان العلة الخ ظ لان مراده انه
انه اذا كان شيء غنيا من آخر و لم يكن علة له صح وصفه بانه لكنه اختصره على الظهور
الخ لم يلزم من تعلق كل منهما بالآخر في كل منهما في الآخر بعد هذا المجوز ان يتعلق
كل منهما بالآخر من دون لزوم دور و قوله فجاز قسم آخر و هو ان يتعلق احدهما بالآخر

تحريف

فقط ايراد اي حاصله انه على هذا التقدير حمل التعلق على المعنى الاعم يجوز ايضا ان
يكون التعلق من جانب واحد كما يجوز ان يكون من جانبين ولا يرجع الى القسم الاول من
علية احدهما للآخر اذ التعلق على هذا اعم من العلية لا يلايم عبارته اصلا بل لا ينطبق
عليها اصلا ويرد عليه بعد التأويل ايضا فيه مناقشة بانهم ارادوا ان المتلازمين لا بد
فيهما من نحو احتياج وان كان بذلك النحو لا ان كل امرين بينهما هذا النحو من الاحتياج متلازمان
وكذلك ان نقول ان التلازم سواء اريد به امتناع الانفكاك في الواقع او الحيثية التي
ذكرناها فان هذا النحو من الاحتياج لا يوجبه كما ذكره المحشي [illegible] فلا يخ اما ان يقال بانه لا بد
من علة ثالثة موجبة على تقدير ان لم يكن احدهما علة للآخر او لا يقال فان قيل فان
اريد بالتلازم بهذا النحو الذي ذكره وان اريد به المعنى الثاني فان لم يجوز حصول
المعنى الثاني بسبب الخارج وهو الامر الثالث لا ينفع اصلا سواء اعتبر معه الاحتياج او لا وان
جوز ذلك فان كان حصول هذا المعنى من الامر الثالث فقط فلا حاجة الى الاحتياج
اصلا فلا يجوز ان يدعوا ان حصول هذا المعنى اذا لم يكن احد المتلازمين علة للآخر موقوف
على علة ثالثة موجبة مع تحقق نحو احتياج بينهما [illegible] الثاني في بيان توقف حصول هذا
المعنى على الامر المذكور اولا وعلى الاحتياج ثانيا فان كلام المحققين دون اثباته خرط
القتاد ودون اثبات المنع فيه واوفى [illegible] ولعله جاز ان يحصل هذا المعنى من ذاتهما بدون تحقق
العلية بينهما او من امر آخر غير العلة الموجبة ويرد [illegible] ارادة المعنى الاول ايضا انه
ذكرنا انه لا حاجة في تحققه الى الاحتياج اذا كانا معلولي علة ثالثة لكن نقول انه لا حاجة
الى المعلولية لثالث ايضا اذ على تقدير جواز ما ذكرنا من هذين الاحتمالين الاخيرين يتحقق
هذا المعنى للتلازم ايضا من دون ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولا لثالث فافهم
الخ لحيثية يكون كل منهما متعلقا بالآخر او احدهما بالآخر من غير ان يكون منافيا
للفرض المذكور من عدم علية احدهما للآخر الخ مع تعلق كل منهما بالآخر او تعلق
احدهما بالآخر اي على وجه يتعلق كل منهما بالآخر او يتعلق احدهما بالآخر
نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام فيه ايضا المناقشة المذكورة سابقا فافهم و
اقول ما ذكره في جواب نقض الامام الذي قيل عليه ان حاصل هذا السؤال ان التلازم

بلغ

المتضايفين

المتضايفين من اي قسم هو اذ ليس من القسم الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني
لان الشيخ ابطله فلا يتجه في الجواب التعميم في العلية اذ لا مدخل له اصلا في جوابه بل لا بد من
طريقة الحاكم ويمكن ان يقال ان ذلك ايضا متجه اذ حاصله انه من قبيل ما تعمم ثالث كلا
منهما بالآخر فلو قيل ان الشيخ ابطله نقول انه ابطله في التلازم بحسب الوجود غاية الامر
ان يقال دليله جار في التلازم بين جميعا وهذا ليس نقضا بل اذ يظهر نظير هذا الايراد او
يرد على الجواب عن النقض ايضا وهو ما ذكره الخ مفصلا   بل الحق ان يقال في الرد
انه قد ظهر مما ذكره اي ليس مما لا يكون جوابا نعم كان ما ذكره اظهر بحسب سياق العبارة
بل الاظهر منهما ان يقال انهما معا ليس منهما تقدم وما في ان احتياج ليس من جنس
ما تقدم بطلانه اي من جنس ما يقوم كل منهما مع الآخر الذي ابطلناه بل هو من
جنس ما يقوم بالآخر لكن لا على وجه الدور والحكم منهما بالمعية باعتبار معيتهما في العقل
والانفكاك اي رجح [illegible] بل كل منهما يقوم بالآخر لكن على غير وجه الدور [illegible] يرد عليه
انهما مثلا زمانان في العقل مع [illegible] بانهما معا في فيه وما ذكرته في ابطال المعية
بحسب الخارج جار في العقل ايضا والفرق تحكم وايضا لو كان احتياجهما في الخارج [illegible]
الدور في تلازمهما لكن فيما نحن فيه ايضا لكن هذا لا يقدح في مقصودنا من اظهارية هذا التوجيه
اذ منشؤه عدم الانفكاك جار في التوجيهين الآخرين ايضا والكلام انما هو في ان ابا
التوجيهات اظهر بحسب سياق العبارة فافهم   الخ فاما ان يستغني كل منهما عن الآخر
فلا تلازم قد عرفت انه لا ينافي التلازم   الخ واما ان يحتاج احدهما الى الآخر وقد عرفت انه
يمكن الاحتياج من الجانبين على ما قررناه في المتضايفين   بل الحق في جواب المعارضة
ان يمكن حمل كلام الخ عليه ايضا من دون تكلف   وقد عرفت جواب النقض وقد عرفت
ما فيه ايضا   او بيان كيفية التقدم الخ او ايضا كون الصورة من حيث هي هي متقدمة
لا من حيث التشخص كيفية لتقدم الصورة   الخ فنقول الهيولى [illegible] بالقوة
ذات لهذا الجسم ان اشترط بان هذا التوجيه لا يخلو عن بعد وايضا على هذا لا يحصل
الصورة الا ان يخرج الجسم الى الفعل ليس [illegible] في الهيولى شيء الا ان يقال
لم يكتف الشارح بهذا بل ضم اليه التبعية ايضا [illegible] في الهيولى ولا يبعد ان يقال في الجواب

اي او لانه بما ذكرنا من احتياج كل من
المتضايفين الى الآخر [illegible] منه

عن الهيولى الايراد انا لا نم ان كون الهيولى بالقوة عبارة عن امكان وجودها مع عدمها بل يجوز ان يكون للوجود انحاء مختلفة يسمى بعضها بالقوة وبعضها بالفعل ويكون الهيولى وجودا في نفسها من قبيل القسم الاول وبسبب الصورة يصير بالفعل وتسمية هذا النحو من الوجود بالقوة ليس الا لانه غير متحقق بالفعل لكن يمكن الحقيقة ممنوع الى ان يقوم عليه البرهان فتامل الخ فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على مادة وصورة بعضها اشتمل هو او ما يتعلق به الخ كما يلزم ان يكون الصورة الخ بيان لبعض المحالات الذي سبقه الخ فالقطع بان المراد منه الخ نوع من القطع مم اذ كون الكلام في الصورة لا يستلزم ان يكون المقيم معقب الصورة هو الصورة لجواز ان يكون هو المفارق اذ المقصود بيان مدخلية الصورة في علية الهيولى لحصول ح لانه اذا كانت الاحاطة تعقيب الصور فيلزم منه ان يكون للصورة من حيث هي صورة ما مدخل في وجود الهيولى وما نقله عن الشيخ في الشفاء فلا صراحة فيه في ان مراده ههنا من المعقب هو الصورة وهو ظاهر الخ ثم ان بعض الاشخاص في الشفاء في اثناء ذلك يحتمل ان يكون مراده من ان الصورة جزء فاعل الهيولى انها من تتمة الفاعل ومن عداده لا انها من قبيل القابل لما مر سابقا لان التلازم لابد فيه من جهة ايجاب في احد المتلازمين واما الايجاب لا يكون من جهة القابل اصلا فلابد ان يكون من جهة الفاعل فالصورة لابد ان يكون فيها جهة فاعلية فافهم قلت ضم الكلي الى الشخصي الخ الاولى ان يقرر الجواب انهم ما ادعوا ان فاعل الوجود بالشخص لابد ان يكون شخصا بل انه لابد ان يكون اما شخصا او مشتملا على الشخص كما يظهر من العبارة التي نقلها المحشي سابقا عن الشفاء واما ما ذكره في الجواب فقد قيل عليه ان الكلي مع الجزئي يمكن صدقه على كثيرين اذ كل فرد من هذا الكلي اذا اخذ مع ذلك الشخص يصدق عليه هذا الكلي والجزئي وما اورده من المثال ليس مطابقا اذ زيد الكاتب هو زيد مع صفة الكتابة او زيد الموصوف بمفهوم الكاتب لا زيد مع مفهوم الكاتب على ما هو المفروض فما لحق هذا الا ان يدعى ان الجزئي لا يصدق على شيء كما ذكره بعض وح يتم ما ادعاه لكن يقع المناقشة في مثاله على ان ما ذكره البعض كان صدق الجزئي وحده فافهم الشيء بل يحتاج فيه مع ذلك الى ان يكون ادق من

قبل

قبل الامام ان في تعقب الصور اشارة الى ذلك اذ الحركة السرمدية لما كانت معقبة في التعقب فلا من والاحوال الاتفاقية لما عرف الشيء بانها تحدد بها ما يحب من القدر والشكل فلا مدخل لها في الوجود بل لو كان في التشخص والكلام في الوجود ولو فرض ان لبعض الامور من الحركة السرمدية على زعمهم مدخلا في الوجود فلا شك ان العمدة هي الحركة السرمدية عندهم فالامام اكتفى بها اكتفاء بالاصل فلا ايراد عليه فافهم الخ وفيه نظر لانه لو كان الخ الظاهر ان مراد الشيخ انه ان حمل المعين على علة الصور فينبغي ان يحمل على علتها باسرها اذ ينبغي ان يحمل على تمام ما له جهة فاعلية وتقدم بالنسبة اليها لا ما له القابلية اذ لا تقدم للقابل والكلام فيما له تقدم على الهيولى ويتوقف الهيولى عليه ومراده بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه فلا ايراد وايضا يمكن ان يقول كون الهيولى علة لنفسها غير محال بيانه ان الهيولى التي يفارقها صورتها اصل وجودها من حيث كونها بالقوة من المفارق على رأيهم كما ذكره الشيخ وبقاءها واستمرارها وفعليتها من الصورة من حيث هي صورة ما وكل صورة حادثة يحتاج في وجودها الى استعداد للمادة حاصل من الحركة السرمدية على زعمهم والاحوال الاتفاقية من خارج طبيعة او قسرية فللمادة مدخل في وجود الصورة الحادثة في الجملة وللصورة ايضا مدخل في وجود المادة لكن لا من حيث يلزم منه دور محال لان المادة في الزمان السابق موجودة بالفعل بصورة مثلا وباعتبار وجودها في هذا الزمان بسبب الحركة والاحوال الاتفاقية المذكورة مستعدة لصورة اخرى فاذا تم استعدادها افيض عليها من المفارق صورة اخرى يكون بقاؤها ووجودها بالفعل في الزمان اللاحق بهذه الصورة وهكذا فللهيولى مدخل في وجود نفسها باعتبار ان وجودها في الزمان السابق من قبيل المعد لوجودها في الزمان اللاحق ولا محذور فيه ويجيء لهذا زيادة بسط ويمكن ان يقرر غرض الخ انه اذا حمل المعين على العلة التامة للصورة فيجب ان يكون الهيولى داخلة فيها لانها علة قابلة من اجزاء العلة التامة ولا شك ان الهيولى في كل زمان علة قابلة للصورة في هذا الزمان فاذا قيل ان المعقب للصور في هذا الزمان مدخل في وجود الهيولى لزم ان يكون للهيولى في هذا الزمان مدخل في وجودها في هذا الزمان وهو محال

الخ وايضا يرجع كلام الشيخ الى ما افاده من هذا الرجوع كما لا يخفى الخ وايضا الخ
قد علمت انه لا يفوت المطابقة المقصودة ايضا   الشارح رحمه الله اجماع الخ لا يبعد ان يراد
به على التقدير بين اجتماع سبب الاصل والمعين اذ قد علمت ان مدخلية الصورة في وجود
الهيولى يتم من الكلام باعتبار الاعانة المعين بتعقيب الصور ولعل مراد الشارح المراد
بالمادة فلا يخالف ما ذكرنا فافهم   الخ هذا انما يتم لو كان الخ قد ظهر ما فيه   اقول
هذا الجواب ليس محررا لان السائل بل الخ لا يخفى ان ما ذكره لا يرجع الا الى مناقشة
لفظية لان السائل اذا بين السؤال على انهم قالوا ان كل نوع لا يتشخص فمتكثرة تشخصه
بالمادة والمادة ايضا كذلك فلا بد من ان يكون تكثرها وتشخصها بمادة اخرى وبعبارة فيحقق
في الجواب ان مرادهم من كل نوع انواع الصور والامر فيه سهل نعم اصل البحث ان
لزم ان يكون من ان الصورة المتكثرة لا بد لها من تكثر وتشخص حاصل في المادة المتكثرة ايضا
فلا بد لها ايضا من مادة وهكذا وظ انه على هذا يكون هذا الجواب الذي ذكره ان تشخص
المادة وتكثرها بالصورة كما ان تشخص الصورة وتكثرها بالمادة من دون لزوم محذور
كالجواب محررا مقابلا للسؤال من دون ريبة فان قلت كيف يمكن ان يكون ذات
الصورة الواحدة سببا لتكثر المادة فهذا الجواب ليس محررا قلت على هذا التقدير
جواب المحشي ايضا محررا اذ المادة الواحدة ايضا لا يمكن ان يكون سببا لتكثر الصورة
فلا بد في تحقيق الجواب من التمسك بمسلك آخر من القول بالاعراض او الاستعدادات المتعاقبة
على ما مر من المحشي وسيشير اليه ايضا لكن لا يخفى ان في هذا المسلك يعود الامر الى ان صيانة
الصورة في تكثرها وتشخصها الى المادة ولا يلزم منه القول باحتياج المادة فيهما الى
الصورة ايضا بل يكون القول بتشخصها وتكثرها الى الاعراض وتشخصها الى ذاتها ولا
يمكن ايضا القول بتشخصها الى الصورة ايضا كما يظهر من التأمل فيه فعلى هذا الظاهر ان
دفع السؤال يكون بالاكتفاء بالقول بتشخص الصورة وتكثرها بالمادة وحاجة
فيه الى القول بالعكس ايضا فكلام المحشي وجه فافهم   الشارح فان الهيولى انما يحصل
هذه الهيولى الى الخ لا يخفى ان هذا من جهة ان الصورة يقوم الهيولى من حيث انها صورة ما الا انه
تشخصها كذلك بين الامرين فرق على زعم الشارح فافهم   هذا المختص بالعناصر اذ لو كانت

هيولى كل فلك

هيولى كل فلك الخ لا يخفى ان الذي ذكره الشارح جار في الفلكيات ايضا اذ حاصل ما ذكره انه
لا يجوز ان يتم ان تشخص الصورة ليس بتشخص الهيولى بل بذاتها لانها لا يجوز ان ينفك الصورة
الشخصية عن تشخص الهيولى فيكون متشخصة به فلا يجوز ان يتم ان تشخصها ليس بتشخص الهيولى
بل بذاتها وظ ان هذا جار في الافلاك ايضا وكون صورها الشخصية لا يمكن مفارقتها لهيولياتها
مواد لها المخالفة بالنوع وحلول صورة اخرى فيها لا يقدح في غرض الشارح اذ غاية ما فيه
ان يكون ذات المادة ايضا دخيلا في تشخصها ولا حجر فيه والحاصل ان بناء كلام الشارح
الفرق بين كون تشخص الصورة بذات الهيولى وكون تشخص الهيولى بذات الصورة
على ان المادة لما امكن ان يفارق الصورة المخصوصة فيجوز ان يتم ان تشخصها ذات
الصورة اذ لو كان متشخصها الصورة الشخصية للزم ان ينعدم تشخصها عند زوال تلك
الصورة وليس كذلك واما الصورة فلما لم يمكن ان يفارق الهيولى المخصوصة فلا يجوز
ان يتم ان تشخصها ليس بتشخص المادة بل متشخصها تشخص المادة البتة ضرورة انه لا يمكن ان يكون
موجودة بدون هذا التشخص مع انه لا يمكن وجود الشيء بدونه فهو من مشخصاتها على ما هو تحقيق
الشارح كما هو من كلامه غير مرة فظ انه لا مدخل لما ذكره المحشي في المقام اه هذا الخ لا يخفى
ان التشخص بمعنى امتناع فرض الاشتراك بين كثيرين وكون الذات ذاتا متميزة متقررة
ذوات سائر الافراد اما نحو الوجود كما نقل عن الفارابي او متفرع على الوجود بحيث لا يحتاج
الطبيعة بعد الوجود الى امر آخر يحصل منه التشخص بل يكون نحوه الوجود لظهور ان الطبيعة اذا وجدت
في الخارج مثلا فهي بمجرد ذلك يصير ذاتا متميزة عن ذوات سائر الافراد ومحض ملاحظة
وجودها يمنع العقل عن فرض اشتراكها بين كثيرين ويابى عن ان يكون بعد الوجود غير متشخصة
بل محتاجة الى امر آخر به يحصل التشخص كما يحكم به الوجدان او انه يحصل من انضمام امر
آخر متشخص بذاته الى الطبيعة نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس بحيث يكونان
متحدين في الوجود والحاصل ان من المعلوم بالبديهة ان التشخص لا يمكن ان يحصل بعد الوجود
من امر خارج عنه بوجه فنقول فالمتشخص حقيقة ما له دخل في نحو الوجود الخاص فتشخص الصورة
بالمادة الفلكية لا يعقل الا بمدخلية المادة في وجودها وذلك غير معقول على اصولهم فالحكم
بكونها متشخصة لها ايضا غير معقول الا ان يجوز بالتشخص من انها محل للصورة الشخصية كما لا يخفى فافهم

اذا ربما لم يوجد بها انه من له مدخل فى فيضان نحو الوجود على الصورة وهذا ايضا بعيد اذ لا
انها لازمة للتشخص او انها لا تقبل الا هذا التشخص وعلى التقادير لا يثبت المطلوب اى
المبنى على تقدم الهيولى على تشخص الصورة واما الصورة التى فى العناصر فيمكن ان يبقى
لزمانا ونها لها مدخل فى تشخصها بالنحو الذى اشرنا اليه سابقا من ان فى كل زمان وان كان
وجود الهيولى بسبب صورة ولا يمكن ان يكون لها مدخل فى هذا الزمان فى وجود هذه الصورة
لكن يمكن ان يكون لها مدخل فى وجود الوجود الخاص للصورة الكاينة فى الزمان
اللاحق ايضا وجودها بسبب وجود الصورة اللاحقة وهكذا فان جوز ان يكون للهيولى تاثير
مجوز ان يكون لها تاثير فى وجود الصورة المخصوصة والا لم يجوز لها تاثيرا صلا فتخليتها
عبارة عن استعدادها للصورة الخاصة والتاثير باعداد حقيقة الاعراض المكتنفة بها
فى الزمان السابق واما ان الصورة توجد ثم يصير متشخصة بالهيولى او بالاعراض المكتنفة
بها او بالصورة نفسها كما ينادى اليه عبارتهم فامر غير معقول كما عرفت وعلى هذا
ظهر ان ما قاله الشيخ من ان تشخص الصورة بالهيولى والهيولى بالصورة فى العنصريات فما يمكن
تصحيحه اما تشخص الصورة بالهيولى فعلى النحو الذى ذكرنا واما تشخص الهيولى بالصورة
فباعتبار ان الصورة لها دخل فى وجود الهيولى فيكون لها مدخل فى التشخص ايضا لكن
ما سنذكره الشيخ بعد ذلك من ان الحال فى الفلكيات ايضا كذلك فلا وجه له مشكل لما مر من ان
هيولى الفلك ليس لها مدخل فى وجود صورته فاما ان يحمل على التجوز او لان وجودها بسبب الذهن
له مدخل فى تشخص الصورة فاو انها لازمة لتشخص الصورة او انها لا تقبل الا هذا التشخص فلذا كما
انفا او يقال مراده بان الحال فى الفلكيات ايضا كذلك ان الصورة فيها ايضا محتاج الى الهيولى
لا بالعكس وليس ليست ايضا علة مطلقة ولا آلة وواسطة بل جزء الفاعل كما فى العنصريات
لان حالها مثل حالها فى تشخص الصورة للهيولى والهيولى للصورة ايضا وعلى التقادير
ينهدم بنيان ما ذكره سابقا كما اشرنا اليه فتامل قوله بخلاف الهيولى فانها لا تعقل
فيه ان هيولى الفلك لا يمكن ان ينفك عن صورته الشخصية بزعمهم فيلزم على ما قاله ان يكون
تشخصها بتشخص الصورة فيلزم الدور ولو دفع الدور بما قاله من ان الصورة فاعلة وعلة
لتشخص المادة والمادة قابلة لتشخصها فلا محذور واذا كان تشخص كل منهما بتشخص الاخر

اذ ح التقدم من جهة الصورة فقط فينهدم بنيان ما ذكره سابقا من ان الصورة لا يمكن
ان يكون علة مطلقة للهيولى لانه ح يكون سابقة بتشخصها على الهيولى مع ان الهيولى سابقة بعض
على تشخصها ويمكن ان يقال ان الحال لا يمكن بالنظر الى ذاته مفارقته عن المحل بخلاف
المحل وعدم امكان مفارقة مادة الفلك عن صورته لعله ليس نظرا الى ذات المادة
بل لامر خارج فبهذا الحيل الفرق بين الصورة والمادة فى التشخص فتامل فان قلت
لم لا يحمل كلام الشيخ على ما حمله المحشى حتى لا يتجه هذا السؤال ولا يحتاج الى الجواب قلت كلام
لا ينطبق على ما حمله كما يظهر من النظر فيه وايضا على ما حمله المحشى لا يلزم يرد هذا الايراد
لكنه يرد ما اورده المحشى فافهم قوله من حيث هى قابلة للتشخص فالمبدأ الهيولى
لتشخص الصورة على ظاهره غير معقول لما مر سابقا فكانه اريد بها قابليتها للصورة
المتشخصة او انها قابلة للاعراض التى بها تشخص الصورة على زعمه قوله بل لعلها هى
الاعراض المكتنفة بها قد عرفت حقيقة الحال فيه قوله فظهر ان تشخص الصورة يكون
بالهيولى اذ قد ظهر جليه الامر بالامزيد عليه قوله واما قول الفاضل ان الشى المطلق
غير موجود اذ يمكن ان يقال مراده ايهام ان الشى المطلق غير موجود الا فى ضمن الخاص
ايجاد ان فى الوجود فاذا كان الانضمام موقوفا على الوجود ووجود المطلق انما هو
بوجود الخاص فيكون وجود الخاص ايضا مقدما على الانضمام فكيف يمكن ان يكون التشخص
موقوفا على الانضمام فاندفع ما اورده قوله الا ان يبنى الكلام على ما ذكره الشيخ من ان الطبيعة
لا بشرط شى متقدمة على الطبيعة بشرط شى ويحمل على ظاهره اذ على هذا يمكن ان يعتبر
لما ذكره الشارح وجه صحة لكن لا يخفى ان هذا التقدم ان فرض له معقولية فانما هو فى الجنس و
النوع مثلا واما فى الطبيعة النوعية والتشخص فلا الا على راى من يجعل التشخص جزءا
تحليليا عقليا متحدا مع الطبيعة فى الوجود الخارجى وكل ذلك يظهر بالتامل فتامل
قوله والثانى موجود فى العقل دون الخارج فى وجوده فى العقل ايضا كلام وتحقيق القول
فيه فى حواشى التجريد قوله الاوضح ان يقرر هكذا لا شك ان انضمام شى الى الشى لا يمكن انضمام
الوجود الى الماهية فى العقل ان كان معنى ان ليس فى الخارج ماهية ووجود متمايزان بل
العقل يحلل الماهية الموجودة فى الخارج الى الماهية والوجود والفصل بينهما ويحكم بقيام

وقس عليه حال الماهية الموجودة فى الذهن ايضا منه سلمه الله تعالى

الوجود بها فيها بالنفس امريا بخلاف انضمام الصورة الى الهيولى فانهما امران متمايزان في
الخارج فهو بعينه ما ذكره اولا و بعض ما ذكره اي اوضح في افادة المرام اذ في كلام المحشي
ما يتوهم خلاف المقصود كما ترى و ان كان يعنى ان للوجود الخارجي ينضم الى الماهية في
الذهن و بسببه يصير الماهية موجودة في الخارج فيكون ظرف الاتصاف فيه هو الذهن
بخلاف الهيولى و الصورة فان الانضمام بينهما في الخارج و هو ظرف الاتصاف
فهذا كلام خارج عن ظرف المعقولية من وجهين و ان كان مشهورا بينهم في الجملة احدهما انا نعلم
بداهة ان الوجود الخارجي لا يتحقق في الذهن الا بحسب نفس الامر نعم العقل ينتزع الوجود
و يصفها به و يميزه منها لا انه في نفس الامر ينضم الوجود الى الماهية في الذهن و هذا الامر في العقل
وصف الماهية بالوجود لا اتصاف لها به و ان كان المحشي كان يحسب اتصاف كما يظهر من
كلامه في غير موضع و ثانيهما انه لو كان كذلك لزم ان يكون الماهية في الذهن موجودة في الخارج و
استحالته غير خفية و ما قاله المحشي في مصنفاته في هذا المقام ان الموجودية ليست باتصاف
بالوجود بل بتأثير الفاعل فعنده اظهر من ان يخفى فان قلت قد يظهر مما اشتهر بينهم ان الاتصاف
بالوجود الخارجي في الذهن و انه من المعقولات الثانية قلنا ما اشتهر بينهم او لزم منه ليس
الا ان الماهية الموجودة فقط لا يكون امران موجودان متميزان فيه و العقل يفصلها و يحللها
الى شيئين فزيادة الوجود انما هو في الذهن فقط لا ان الاتصاف في الذهن و اما جعلهم
اياه من المعقولات الثانية فكان بناء على حمل المعقول الثاني على الامر الاعتباري و ان
كان الاتصاف به بحسب الخارج لا على المعنى المشهور منه و هو ما يكون منشأ الاتصاف به خصوص
الوجود الذهني و تمام الكلام فيه في تعليقاتنا على الشرح التجريد و حواشيه الى فنقول المقدم
القائلة يتوقف الى كون هذه المقدمة بديهية نظر بل البديهي الاستلزام فقط و اما التوقف
الذي اورد عليه شك هو انهما لا يتلازمان في الرفع اذ لا يمكن عدم وقوع هذا الشك
والتفضيل يتوقف باي نحو تريد تلازمهما في الرفع على تلازمهما في الوجود من ان يعقل الاول
من الشك دون الثاني و بالجملة الامر لا يخفى و عجيب و الشيخ قد اورد هذا الشك في الشفاء ايضا
الى ما يوجد معه بداهة يحتاج اليه في توجيه كلام الشيخ كما لا يخفى مع ان ظاهر ايضا ليس
مسلما اذ لو اوجدهما ثالث فكيف يكون احدهما علة و معلولا لاحكامه اخذا الى حال جملة الحكم

الايجاد القريب و البعيد و هو بعيد او على النحو الذي يفهم من المحاكمات فافهم الى ان الجسم
الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات باسرها و بيان ان ما الهام لا يخفى ان ما ذكرنا اول في البحث
لان الهيولى لما لم يكن موجبة لم يتعرض الشيخ لاستناد التلازم اليها بل طلب العلية من جهة الصورة
و ما في فصل التعقيب من اشارة الى كيفية تقدم الصورة على الهيولى فيما يفارق صورته زيادة
فظهر من ذلك ان الدليل الذي ذكره الشيخ نسبته الى الفلكيات و العنصريات واحدة لا انه ابطل الاقسام
التي لها الفاسد جميعا سوى فرض علية الهيولى و هو زعم انه جار مع الظهور في كل وجه لان امر التلطف
في استنباط حال الفلكيات من العنصريات في تقدم صورتها على مادتها كيف و قد قال الشارح عند
شرح قول الشيخ للصورة الكمالية تقدم ما انما خص الكمالية بالذكر لان المتقدم في الفلكيات
فيها مع كونها متجردة على الهيولى انما هي في جميع الاحوال البعد و هذا يدل ان التقدم
اظهر و على هذا فقياس حال الفلكيات على العنصريات و التلطف في استنباط حالها
من حالها ليس بمناسب اصلا بل لو كان الامر بالعكس لكان انسب نعم انما يستقيم ذلك على نحو
ما فعله الامام لانه جعل فصل التعقيب اشارة الى ابطال علية الهيولى للصورة و بيان
تقدم الصورة لا كيفية تقدمها و هو كما ذكره انه مختص بالعنصريات فلم يتم الدليل في
الفلكيات لان هذا الاحتمال لم يبطل فيها فلذلك امر بالتلطف و استنباط حالها من العنصريات
و الاولى على طريق الشارح ان يفسر هذا الفصل بانه يجب التلطف في تعميم ان الحال فيما لا
يفارقه صورته في تقدم صورته اي في كيفية تقدمها هذا الحال اي حال ما يفارقه صورته يعني
ان كيفية تقدمها بنحو واحد و على هذا يصير شيئا لان كيفية التقدم ما ثبت الى ان
لما يفارق صورته مادته نعم اصل التقدم ثبت فيهما جميعا لكن لا يخفى ان كيفية تقدم الصورة في
الفلكيات ليست بعينها ما ذكره في العنصريات و انظر في كلام الشيخ ان الحال فيها و الى
فهذا كله مؤيد لصحة تفسير الامام لكلام الشيخ و جعله فصل التعقيب لبيان اصل التقدم
في العنصريات لا كيفيته فافهم اقول قد مر ان الاشارة الى ان قد مرت الاشارة
ايضا الى ما فيه اي نقول لا تعلق له اي الى نفسه ايضا قد اعترف به نعم يرد عليه انه
مع هذا الاعتراف الى حجة لا يراد فافهم اي دال على ان المراد بفصل الكم الذي
به يجرد ما هو فصل الكم اي المتصل الذي ينفصل به عن الكم المنفصل ففيه اولا انه لا حاجة

التقدم في

هذا ما اشرنا اليه سابقا من انه يستجيب على ما قرره الشيخ ما ذكره الامام
منه مد ظله العالي

اليه اذ المقدار هو الكم المتصل في الاصطلاح وثانيا انه كيف يمكن الاحتراز به عن الزمان
اذ الزمان داخل في الكم المتصل الذي اريد به ما هو فصل الكم مع زيادة من قوله مترتبة ترتيبا أي
في المعنى الاطلاق فصل الكم عليه من المسامحة ورد عليه انه لا حاجة الى اخذه فصل الكم مع زيادة
من قوله مترتبة ترتيبا منها اذ هو ماخوذ في المقدار على ما عرفت وايضا خروج الزمان بها
ثم اذ لا يفهم منها المقارنة في الوضع اصلا وما يفهم منها يصدق على الزمان ايضا اذ يمكن
ان يشار الى كل واحد من اجزائه اين هو من صاحبه أهو متقدم او متاخر ولو قيل المتبادر من
الاشارة الاشارة الحسية فيخرج الزمان فنقول انه لم يخرج بهذا بل بالمقارنة وايضا على
لم لا يحمل الوضع على مجرد الاشارة الحسية كما في النقطة حتى يخرج الزمان ويكون الوضع في
الموضعين بمعنى واحد ثم انه يمكن ان يقال قيد ذي الوضع لاخراج الزمان مستدرك لان
المقدار الذي له الابعاد الثلثة تعريف جامع مانع للجسم التعليمي وكذا المقدار له بعدان للسطح ولا يدخل
فيها الزمان اصلا ويمكن ان يعتذر عن ذلك في تعريف الخط ايضا لان المقدار الذي هو طول
بلا عرض كانه لا يصدق على الزمان اذ لا يقال في العرف للزمان انه طول بلا عرض ولو سلم
انه يقال له ذلك فغاية الامر الاحتياج الى قيد ذي الوضع في تعريف الخط فلا حاجة اليه
في تعريف الجسم والسطح الا انه لما مست الحاجة الى ذلك القيد في تعريف النقطة بل
في تعريف الخط ايضا فذكر جناسا اما استطرادا او لا تجوز فافهم الخ والبسيط الخط
والخط النقطة فيه مسامحة بناء على الغالب في ظهور الاداء الا فكل الكرة بسيط لا يستلزم
الخط وكل خط لا يستلزم النقطة الا ان يراد بالتناهي ما يخرج به محيط الدايرة مثلا او يراد
التناهي من جهة واحدة كما سيذكره الخ فافهم الخ فان تناهيه بنقطة الخ لا يخفى ان الجسم
المخروط ينتهي بالسطح واما سطحه فانه ينتهي بالنقطة وتوهم ان المخروط ينتهي بالنقطة من حيث
انه ينتهي جميع امتداداته فتوهم فاسد كيف ويمكن مثل هذا التوهم في المكعب مثلا
بان يتوهم انتهاؤه الى النقطة ولا شك ان هذا التوهم فيه ليس بصحيح فالصواب ان
الجسم مطلقا ينتهي الى السطح والسطح قد ينتهي الى الخط وقد ينتهي الى النقطة باعتبار
اختلاف الحالات في نهاياته ولا مدخل فيه لكون الانتهاء من جهة واحدة او جهتين لانه
لا تحصل له عند التامل الصحيح فتامل الخ واما الثالث فاذا اعتبر وضعه الخ

الجلي لا يخفى ان السطح ذاته من مقولة الكم ولا يكون مضافا الا باعتبار عروض اضافة له
لكن السطحية اي المتناهية بمعنى انه ينتهي عنده الجسم واما النهاية اي الانقطاع والنفاد
فالظاهر انه معنى نسبي لا يلزم ان يعرض اضافة حتى يصير مضافا فلا بد من انه منسوب الى الجسم
فاذا اعتبر الجسم من حيث ذاته واضيف النهاية اليه كانت نسبة الى ذي النسبة واذا اعتبر
من حيث انه منقطع كانت اضافة الى المضاف اليه فافهم فحقيقة الانسان ان في
الخارج الخ كون حقيقته في الخارج مغايرة لحقيقتها في الذهن غير معقول لان الانقلاب لازم
الحقيقة او نقول ان الموجود في الذهن ليس هو الحقيقة بل الشبح المحاكي لها وهو مخالف
لما عليه المحقق ولو حمل المغايرة بينهما على المغايرة الاعتبارية بمعنى ان ما في الذهن هو
ما في الخارج لكن بشرط اخذه لا بشرط شيء اذ ما في الخارج هو الماخوذ بشرط شيء
او بشرط الا باعتبارين فعليه انه اذا تصورت الاجزاء الذهنية للشيء تصورت الاجزاء
الخارجية ايضا وبالعكس ضرورة ان التغاير بهذا الاعتبار لا يصحح لا يحج معلومية احدهما وجهل الاخر
من دون ريبة فلا يصح ان يتصور الشيء بالكنه العقلي الا بعد اثبات الجزء الخارجي
وكذا التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي كما سيذكره المحشي نعم عامة
الامر انه يجوز ان يتصور الشيء ولا يعلم ان المعاني التي يتصورها هل هي ممتازة بحسب الوجود الخارجي
ام لا واما انه لم يتصور الجزء الخارجي فلا يتصور الا ان يراد التصور بالكنه والحقيقة اجمالا
وح لا يبقى التخصيص بالجزء الخارجي والجزء العقلي في الموضعين وجه ورجع الى ما ذكره الامام
واعترض عليه بانه جاز فيما نحن فيه ولا يبعد في الجواب ان يقال انا نتصور الجسم بكنه حقيقته
مفصلا ولا نتصور السطح والتناهي والسطح والمتناهي وبقي الكلام عنده في تصور الجسم
بكنه حقيقته مفصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ان في كلامه انه ايضا فتدبر الخ فان حقيقته ليست
الا انه جوهر الخ لا يخفى انهم يدعون ان حقيقة الجسم هو الجوهر القابل للابعاد ونبه عليه كثير
من المطالب كما مر فيما سبق ايضا من الشارح وعند هذا نقول انا نتصور الجسم بهذا الوجه
ولا نتصور انه مركب من الهيولى والصورة بل نحتاج في اثباته الى دليل الى اخر ما قاله
الامام فافهم الخ فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم هي الجسمية الصورية الخ قد مر
منا كلام مفصل يتعلق بهذا المقام سابقا فتذكر الخ ثم قال ويمكن ان يجاب عنه

بان من الجائز ان لا يكون انه على وفق ما اجاب اي يكون النهاية المتاخرة عن السطح ثبوتها
للجسم متقدما على ثبوت السطح له والحال ان الامام يقول بان النهاية ثابتة للسطح
بالجسم بحيث جعلها اضافة عارضة للسطح فلو اعتبر عروضها للجسم كان عروضها بواسطة
وتأخر عروضها للسطح وعروض السطح للجسم فكيف يمكن ان يكون سببا لعروض
السطح للجسم فافهم   الشرح انه لا يخفى النهاية تارة مع السطح ثم لا يخفى انه يمكن
تأمله الى منتهى الجسم اي ما ينتهي الجسم وهو السطح بعينه فيظهر فساد ما ذكره سابقا
من ان النهاية من المضاف فانه هو وليس هو السطح فافهم   الخ وفيه نظر لان الاضافة
العارض ان يكون ان يتبع ان الشرح لم يقل ان كل اضافة للعارض كذلك بل قال ان تلك الاضافة
كذلك فلعلها كذلك غايته ان يمنع ذلك لكنه لم يدع الضرورة فيه فافهم   لو قال الشرح
العارض الى المعروض لا يتقدم على المعروض لاندفع النقض بالعروض لا يخفى انه وان اندفع
النقض بالعروض لكن المنع فيه ايضا مجال ما فافهم   الشرح ثم السطح يلزم ذلك
الانقطاع هذا بناء على ان الامام فسر في بيان ان ثبوت السطح للجسم بواسطة
الانقطاع كلام بهذه العبارة ثم الذي يشتمل على ان عروض السطح للجسم بواسطة
التناهي هو انا نحتاج في اثبات السطح الى اثبات التناهي فانا ما لم نتصور كون الجسم متناهيا
لم نحكم بان له سطحا ولولا ان ثبوت السطح للجسم بواسطة ثبوت التناهي له لما كان
الامر كذلك لان العلم بثبوت الاوسط لا يتوقف على ان العلم لا يتوقف على العلم بثبوت الاكبر
له انتهى ولا يخفى ان ظاهر الفساد ولا يوجد سبيل الى تاويل الا على وجه بعيد ومع بعده عن
العبارة لا يتم في نفسه ايضا فافهم   الشرح يزيل الشبهة التفصيل في ازالة هذه الشبهة ان
ان اريد بالنهاية الذي ذكر اي انقطاع الجسم ونفاده فهذا المعنى امر غير السطح عارض
للجسم وسببه يعرض السطح له ولا محذور وان اريد بها المعنى الآخر اي ما عنده ينتهي الجسم كما
يستعمل في العرف كثيرا بهذا المعنى فليس صفة للجسم ولا سببا لعروض السطح له بل هو امر
خارج محمول على السطح ومصداقه هو السطح بعينه وان اخذ منه مبدأ كالمتناهية فصفة قائمة
بالسطح فلا يلزم فساد بوجه اصلا فتدبر   الشرح واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث
فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح الكرة هذا ما لا يخفى له ظاهرا وكان

يتكلف

لتكلف فيه مجالا بان يكون المراد بالسطحين السطح الظاهرين القطعتين وعلى يكون على
سطح الكرة متعلقا بحدث او صفة لمحيط لا لدائرة   الشرح والجواب ان هذا كله فرض
والعرض لا يرفع الخ فيه بحث لان تحقق الامكان في الواقع لا يحتاج الى فرض فارض كيف
ولو كان كذلك فلو لم يفرض فارض لم يكن ممكنا وهو باطل نعم كونه مفروضا يعني انه ليس متحققا
في الخارج مسلم لكن لا فرق فيه بين الامكان وبين القطبية والمحورية والى غير ذلك القطبية
مثلا من كون نقطة معينة في الكرة بحيث لا تتحرك بحركته وظاهر ان هذا المعنى لا يتحقق في الخارج
لا يلزم ان يكون مفروضا ايضا موجود في الخارج لكن امر نفس امري واتصاف النقطة المعينة
النفس الامرية به اتصاف نفس امري وكذا ان الدائرة مثلا قبل التقاطع الاقطار وقبل
وضع المركز فيها ايضا فيها نقطة نفس امرية يمكن ان يتصف بانها نقطة في داخل الدائرة بحيث
اي خط يخرج منها الى الدائرة يكون متساويا ثم حيث شعر لم يكن النقطة عند التقاطع وعند
الوضع موجودة ولم يكن به وانها موجودة اذا اريد الوجود الخارجي فبالتقاطع والوضع
ايضا لا يحصل الوجود الخارجي وان اريد الوجود النفس الامري فيتحقق في الصورتين
فباي وجه يفرق بينهما ولو قيل ان المراد ان هنا الامكان ايضا داخل في الفرض الذي ذكره
لانه ما لم يفرض الامكان لم يتحقق حتى يرد ما اورده قيل فحينئذ لا حاجة الى تكثير المركز مثلا
غير موجود فلا معنى لقول الشيخ واما المركز فعند التقاطع اقطار او عند الحركة ما او بالفرض
وقيل ذلك موجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في المثلثين او وبالذات ما ظهر حال النقطة في
المثلثين ونحوها ايضا وبالجملة الحق ان المركز ونحوه من النقاط والمحور ونحوه من الخطوط
موجودان دائما في الدائرة والكرة بالقوة وكذا نصف وجودهما حال التقاطع والفرض الكرة
واما وجودهما بالفعل في الخارج فلا يكون بعد الامور المذكورة ايضا نعم بعد الامور المذكورة
يصير وجودهما الذي بالقوة اظهر فان قلت فعلى ما ذكرتم يلزم ان يوجد النقاط والخطوط الغير
المتناهية في الجسم قلت وجودها بهذا النحو الذي ذكرنا اي بالقوة لا محذور فيه ومن يدعيه
فعليه البيان   الخ اجاب بان الحكم بامكان وجود النقطة ان فيه الحكم بالامكان
مسلم انه مستلزم للفرض لكن كلام الامام ليس فيه بل في نفس الامكان وقد عرفت
انه ليس بالفرض   الخ وهذا الجواب لا يتم لما قد ظهر مما ذكرنا انه على تقدير التشابه

ايضا لا يتم هذا الجواب اذ ح يلزم نقض الامكان لم يتحقق اه قد عرفت تحقيق الحال
فيه الشرح لان تصور المتصف مرض فضلا عن التلفظ به قد عرفت ان الكلام فيما قبل
تصور المتصف فضلا عن التلفظ به الخ فالحصول من الجهة اعم اه الاظهر ان يقال
الاستقراء الذي يفيد اليقين هو الاستقراء التام واما الاستقراء الناقص فانما يفيد
الظن ايضا والحكم الاول الذي نبه عليه بالاستقراء يحصل اليقين فيه من الاستقراء
الناقص ولا من الاستقراء لان الافراد ايضا في الحقيقة مشاهدة لبعض الافراد مفيد لبعض
الحكم الاول على النفس ثم لا يخفى ان الحدسيات ايضا ليست بحيث لو ترتب مباديها لا تحت
المط كانت القياسات بل ملاحظة تلك المبادي معدة لفيضان الحكم والحاصل ان الفرق بين
الحدسيات والنظريات ليست بحيث ليس في الحدسيات ايضا مبادي كالنظريات وبحيث
وبحيث لو ترتب يحصل على هيئة شكل من اشكال القياسات المنتجة المعولة لكن لا حاجة الى
ترتيبها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة بخلاف النظريات فانه لا بد في تحصيلها من ترتيب
مباديها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة اذ ظ ان في كثير من النظريات ايضا لا حاجة الى
ترتيب مباديها على النحو المذكور وملاحظتها كذلك على التفصيل بل النفس تنتقل اليها منها بحر ملاحظتها
الاجمالية وكونها في الواقع بحيث لو ترتب كانت على هيئة قياس بل بان الحدسيات لا ترتب
مباديها على هيئة قياس من الاقيسة المعولة والنظريات ترتب مباديها كذلك مثلا المقدمة
القائلة بان نور القمر مستفاد من نور الشمس وغيره من المبادي لا يمكن ترتيبها على هيئة قياس
حتى ينتج المط بخلاف المقدمة القائلة بان العالم حادث وههنا بحث وهو ان تلك المبادي
الحدسية ايضا يمكن ترتيبها على هيئة قياس بل الظ ان انتقال النفس فيها الى المطالب
باعتبار ذلك لا يلزم الحاجة فيه الى ملاحظة الترتيب تفصيلا وقد علمت ان الملاحظة التفصيلية
غير محتاج اليها في كثير من النظريات ايضا فمجرد ذلك لا يحصل الفرق بين الحدسيات والنظريات
مثلا نقول في المثال المذكور القياس الذي يمكن ترتيبه هو ان نور القمر لو لم يكن من
الشمس لما كانت احواله كا بشاهد لا مرة واحدة بل مرارا كثيرة عند اختلاف اوضاعه بالنسبة
الى الشمس لكن احواله كذلك فنوره من الشمس وفي ذلك فريق من الذين شاهدوا تلك الاوضاع
مرارا يخطر بباله ان نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت الاحوال كا بشاهد وبذلك يحكم ان نوره

مستفاد من الشمس لكن لا يحتاج الى ملاحظة القياس تفصيلا وذلك غير لازم في النظريات
ايضا كما عرفت فالظ ان المقدمة الحدسية هي هذه الشرطية التي ذكرنا لا ان نور القمر مستفاد
من الشمس وكون ان قد يطلق عليه ايضا مسامحة وح فالفرق بينه وبين الاوليات كالمتعذر
باعتبار ان في الاوليات يشتد باب التجويز والاحتمال راسا مثلا العقل السليم لا يجوز
ان لا يكون الواحد نصف الاثنين بمجرد ملاحظة ملاحظة الطرفين لجلا فسان الشرطية
المذكورة فان فيها في بادي الرأي وبمجرد ملاحظة الطرفين لا يحكم العقل بل يجوز ان يكون
ذلك من باب الاتفاق لكن بقوة الحدس الذي يعبر عنه بسرعة الانتقال الجزم بنفي ذلك
الاحتمال وكان الحدس صفة العقل من قبيل الحدة والتوقد له فطنات وانتقالات
في موارد يكون العقل مع قطع النظر عنها مترددا متوقفا فيها وبالجملة نقول لا شك ان الشرطية
التي اوردناها ليس لها مباد ولا شك ايضا انها ليست من قبيل الاوليات ولا يمكن ارجاعها الى
شيء آخر غير الحدسيات فلا بد من ارجاع الحدس الى نحو ما ذكرنا ليستقيم الامر والقول بان هذه
الشرطية من قبيل الاوليات والمقدمة الحدسية هي ان نور القمر مستفاد من الشمس باعتبار ان
الانتقال من مباديها يحصل دفعة بعيد جدا اما المقدمة الاولى فلانا نجد الفرق بين هذه
الشرطية وبين الاوليات واما المقدمة الثانية فلما عرفت ان كثيرا من النظريات
التي لا شك في انها بعد من النظريات يحصل الانتقال اليها من مباديها بلا ملاحظة
ترتيب وتفصيل مع ان الظ في الانتقال من مبادي ان نور القمر مستفاد من الشمس ايضا
تدريج وتفصيل وليس بحيث يكون دفعة كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان مع انا لا نحكم
ان يطلق الحدس على الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب لا مرجع هذا الى الاصطلاح
ولا مشاحة فيه والحاصل ان كلامنا ليس في ان الحدس في اصطلاحهم ماذا اذ هو امر النظر
لا طائل تحته بل كلامنا في ان امثال هذه الشرطية التي ذكرنا انا نجد فرقا بينها وبين ما يعد
في الاوليات وليس الفرق الا بان الحكم فيها يحتاج الى توقد للعقل ومن يوجد فيه ذلك حتى
يحكم بها وشمل ذلك يسمى الاوليات ونحن نسمي مثل هذه الشرطية المقدمة بالمقدمة الحدسية
سواء كان موافقا لاصطلاحهم اولا فالحاصل ان ساعد ما في الفرق الذي ذكره وشاحا
في الاصطلاح فلا مشاحة فيه ولا لم يساعدنا في الفرق فالحكم بيننا البداهة والوجدان اذ

انه يحصل بها الى قبيل سلطان الحجة وابران هذا وقس على ما ذكرنا حال العلوم العادية
ايضا في الفرق بينها وبين الاوليات فان الحكم فيها ليس بمجرد ملاحظة الطرفين بل بعد
ملاحظة العادات وتتبع احوال الناس مثلا ونحو ذلك فان قلت ما نقول في التجربيات
والمتواترات مثلا المقدمة التجربية والمتواترة من ان سقمونيا مسهل وبغداد موجود او
المقدمة الاخرى هي عبارة عن ان ما ظهر ذلك الفعل مرارا كثيرة عند شربه يكون فاعلا
لذلك الفعل وان مثل هذا الجمع الكثير الذين اخبروا بوجود بغداد يمتنع تواطؤهم على الكذب
قلت قد عرفت ان الكلام لنا في الاصطلاح فنى الاصطلاح المقدمة التجربية والمتواترة
ايهما كانت لا شغل لنا به لكنا نقول ان سقمونيا مسهل وبغداد موجود لا شك انه ليس
من الاوليات ولا نزاع فيه وظاهر ايضا انه يحصل العلم بهما من طريق التجربة والاخبار
فتسمية هذا ظاهر انه ينبغي ان يعد في التجربيات والمتواترات والمقدمتان الاخريان
فالاولى منهما لا يبعد ان يكون من قبيل الحدسيات التي ذكرنا من انها يحتاج بعد ملاحظة الطرفين
الى توقف وذكاء ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل الاوليات واما جعلها من قبيل التجربيات
فلا وجه له اذ لا مدخل فيه للتجربة واما المقدمة الاخرى فجعلها من قبيل المتواترات
مما لا وجه له اذ لا مدخل فيها للاخبار وكذا من قبيل الاوليات وجعلها من الحدسيات
التي ذكرنا ايضا لا يخلو عن بعد ولعل الظاهر انها من قبيل العاديات اذ الحكم بها يحصل بعد ملاحظة
الطرفين من تتبع احوال الناس مع ملاحظة عاداتهم وطرائقهم وتفتيش سننهم و
آرائهم وان خشيت قلت من تجربة احوالهم يرجع الى التجربيات بالآخرة بل العاديات
ايضا يرجع اليها فتدبر الشرح فانه ايضا مبني على ان الهيولى بالصورة لا يخفى
ان هذا كانه مناف لما ذكره سابقا من ان الهيولى لو لم يكن لما كان كل وجزء عظم وصغر
ويمكن ان يقال لا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون الهيولى شرطا لان يحصل للمقدار اجزاء متباينة
في الوضع ويحصل له الانبساط والامتداد في الوجود وان لم يكن لها حصة من الانبساط و
الامتداد بالذات وكان ذلك بالذات للمقدار وبالعرض لها والحاصل ان ما هو شرط
لظهور الانبساط والامتداد لا يلزم ان يكون له انبساط وامتداد بالذات وكذا ما يكون
لظهور انبساط وامتداده شرطا لا يلزم ان لا يكون له ذلك بالذات فتدبر الشرح فلا شك

ان علمي

ان عظمهما يجتمعان في فيه بحث لان القدر المسلم ان الاثنين فصلا اكثر من الواحد اللذان
اذا التقيا ملاقاة على التحقق والتباعد يكونان اعظم من مقدار واحد اذ قد يكون كل جزء الا
اذا التقيا كذلك بل على سبيل التداخل فلا نسلم انهما اعظم من مقدار واحد اذ ليس كل
وجزء في الجسم المتصل ربما يكون كل وجزء بحسب العدد والكثرة الكل بما فيه بحالها فلا محذور الا ترى
ان الخطين اذا التقيا من جهة العرض يصير طولهما اعظم من طول واحد مع ان هذا الوجه جار
فيهما ايضا ولا مدخل فيه لكونهما ملاقاتهما من جهة العرض الذي عظم لهما فيه كالعمق اذ لا شك
ان لكل منهما طولا ومع ذلك لم يصر الطولان ازيد من طول واحد فلم لا يجوز ان يتداخل
الجسمان ولم يصر ابعادهما الثلاثة ازيد من ابعاد واحد ومن يدعي التفاوت فعليه البيان
فالاولى ترك هذا الوجه والتمسك بالبداهة وان تمكن الجسم لابد له من مكان خال فاذا
كان المكان مشغولا بالكلية لا يمكن ان يشغله ويتمكن فيه جسم آخر من زواياه وجائزه
تجويز التداخل يوجب تجويز دخول اجسام العالم في حيز جزء له وهو بديهي البطلان
لكن هذا الوجه جار في الخلاء ايضا ثم لا يخفى ان امتناع التداخل في الاجسام الكثيفة
كالحجر ونحوه كانه لا مجال للمكابرة وتجويزه كانه مصادم للبديهة واما الاجسام اللطيفة
فهي ليست بهذه المثابة وان كان الحكم بالامتناع فيها ايضا لا يخلو عن ظهور لكن الجزم
مشكل فتامل الشيخ المكثفة الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية هذا الا دخل
له في الاستدلال وكانه من قبيل الاستقراء فافهم والظاهر دليل الشيخ ان الكل
الظاهر من قول الشيخ فان كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك اي وامكن الخلاء
ولم يقل بما لية حيث لم يحتج الى منا انه لو فرض ولا الخلاء والمقابل للملاء ويجري الكلام
فيه لكن يلزم ما ذكره كما ذكره المحشي ان بطل الخلاء مطلقا سواء كان بعد الجو دا
خاليا او مملوا وبعدا موهوما كما اما الاول فظاهر وكذا الثالث واما الرابع فلان الاخير
اذا لم يمكن ان يكون مقدارا فكيف يمكن ان يلاقيه الاجسام اذ لا يلزم تقدره وهو ظاهر
وكلام الشيخ حيث قال قد يجد في اوضاعها في ما يفيد هذا الكلام لما ذكره نظر
وكانه متنبا لانه اذا جعل الشيخ وسعة الخلاء للاجسام المختلفة دليلا على تقدره و
بطلان كا بيننا في صورة ملاءه تحقق هذا المعنى ايضا قطعا فيلزم بطلانه ايضا قطعا

في الحاشية السابقة وقد اهمل الشارح بيان وجه حصر اثبات الزيادة والنقصان الاخير بيانه
راجع الى قال الشيخ فهذا في انقضاها تارة يحتمل ابعادها ما بينها الاوانت تجبر بان الشارح
ما اهمل بيانه نعم اجمل بيانه لان قوله فابل المساوية فيما واه اشارة اليه واي حاصل الشارح
الكفر بهذا الفرض الذي يلزم منه المطلوب وهو بطلان كلية الخلاء وكونه بعدا مفطورا الفرض
الاجسام فيه يختلف ابعاد ما بينها ولم يفرض على حده وقوع اجسام فيه بحيث يسع ما بينها
تارة اجساما محدودة وتارة اعظم وتارة اصغر لان الفرض الاول يغني عن ذلك الفرض
لانه اذا اختلف ابعاد ما بين الاجسام فتارة يسع ما بينها اجساما محدودة وتارة اعظم وتارة
اصغر فلا حاجة الى فرضه على حدة ثم اشار الى التقدير الذي يلزم في الخلاء من جهة اختلاف
الابعاد لاحتمال تقديرا ونقديرا ما يقع فيها جميعا بقوله ثم بين ان الخلاء الذي يقع بين تلك
الاجسام قابل المساواة واللامساواة والتقدير فلم يهمل بيان شيء منهما ولعل غرضه من
هذا الاجمال الاشارة الى ان التفصيل الذي ذكره الشيخ كانه لا حاجة اليه كثيرا اذ تقدر الخلاء
يلزم من اختلاف ابعاد ما بين الاجسام ولا فائدة يكن الترقي فائدة يعتد بها لان ضم اليه
ان بعض الابعاد يسع اجساما كبارا وبعضها صغارا وهو من جملة التطويلات التي من دأب الشيخ نعم يمكن
ان يناقش مع الشارح بان تغييره ليس كما ينبغي اذ بعد ما قال التقدر الخلاء الواقع بينها فان
اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء اصلا لا معنى لقوله ثم بين ان اذ بما قاله تم الدليل ولا حاجة
الى شيء آخر فالاولى ان يحذف هذا الكلام عن البين لينتظم ويستقيم وكانه لما قال الشيخ
وفرض فيه اجساما يختلف ابعاد ما بينها اشار اجمالا الى ما يلزم من هذا الفرض وان كان بعيد
ضم مقدمة اخرى سيذكره اليه وهو حاصل الكلام ونتيجة الدليل ثم رجع الى تتميم الدليل وضم ما تم
الى الفرض المذكور فافهم والاظهر ان يبين ذلك بفرض الاجسام العظيمة والصغيرة
قد عرفت انه اكتفى بفرض ما هو لازم اعتمادا على الظهور فان هذا هو تقدير البعد بالاجسام
حقيقة لا ما ذكره الشارح يمكن ان يكون مراد الشارح بقوله التقدير الخلاء الواقع بينها انه يتقدر
الخلاء بتلك الاجسام المفروضة الى قوله بان فرض فيه اجساما مختلف ابعاد ما بينها
السبب فرضها كذلك ويمكن ايضا ان يكون تفسيرا راجعا الى ابعاد ما بينها لا الى الاجسام وعلى
التقديرين لا ايراد ولا بعد ايضا ان يتم برجوع الضمير الى الاجسام لكن مطلقا لا الاجسام

التي فرض في الخلاء ويكون المعنى انه فرض اجساما في الخلاء مختلفة الابعاد وتقدر الخلاء الواقع
بينها بالاجسام اي بالاجسام المختلفة التي يلزم من الفرض المذكور ان يسعها ما بين الاجسام المفروضة
لما عرفت من ان الفرض المذكور يستلزم لذلك فافهم الخ وقول الشيخ الشارح هذا تعريف
للخلاء الخ لا يخفى ان القائلين بالخلاء كما قال الشارح فرقتان فرقة يزعم انه بعد موهوم يمتد الى غير
النهاية بعضه مشغول بالاجسام وبعضه خال وفرقة يزعم انه بعد موجود مجرد يقدر الاجسام
وظاهر ان النزاع مع الفريقين جميعا والامام لما حصره بما بين الاجسام فالظاهر منه انه البعد الموجود
الذي يسمونه بالبعد المفطور لا البعد الموهوم الغير المتناهي الذي هو مذهب الفرقة الاولى وح يتوقف
ايراد الحاكم جميعا كما لا يخفى نعم لو سلم ان في دفع الايراد الاول تعسفا لكن لا شك ان دفع
الايراد الثاني ليس كذلك اذ ظاهر ان البعد الموهوم الغير المتناهي متنازع فيه فافهم الشارح
فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء اصلا قد يقال انهم لا يقولون انه لا شيء محض اخر اعني بل
انه نفس امر وانهم لا يمكن ان يتقدر بشيء الا ترى ان الزمان ليس بموجود
في الخارج عندهم على ما هو المشهور مع انه متقدر الا ان يقال ان الزمان وان لم يكن موجودا
في الخارج عندهم لكن له منشأ انتزاع في الخارج وهو الآن السيال وهذا البعد ليس له
منشأ انتزاع اصلا فتأمل قد اجاب بعض المحققين بان كلام الشارح ايراد وجواب
نفيه لكون كلام الشارح ايرادين لاجل ان يناقضه وجوابه عن الايراد الاول لما عليه بانه
كلام الشارح اذا كان ايرادين كان حاصله ان هذا التعريف للخلاء الذي بين الاجسام
الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يوجد تناول البعد الموهوم اذ اللاشيء المحض وكذا لا يتناول
الخلاء الذي لا يتناهى وح لا يمكن الجواب بان قوله وهو الذي يسمى بعدا مفطورا الى اخره
انه يسمى به عند بعض القائلين بالخلاء وهو ظاهر واما اذا كان ايرادا واحدا فيتم
هذا الجواب فافهم الخ وهذا انما يتم لو كان البعد المجرد مراده ان الدليل
الذي يدل على ان امكان القسمة الوهمية يستلزم لامكان القسمة الانفكاكية هو ان
بجهة ان الجزئين يساوي طباع الجزئين طباع الجزء الخارج الموافق لهما في الماهية
وهما منفكان عنه فيمكن انفكاكهما ايضا وهذا انما يجري فيما اذا كان له فرد خارج منفك
والبعد المجرد لا يوجد منه خارج منفك بل لا ابعاد المنفكة من الابعاد المادية والجواب عنه

هذا الطراز على ما افاده المحقق الشريف

لان الشيخ اثبت ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية وظاهر ان البعد المجرد صورة جسمية
فيكون موافقا للصورة الجسمية المنفكة المادية فيتم الدليل قطعا وقد وجد هنا حاشية من
المحقق الشريف بهذه العبارة قد بين فيما سبق ان القسمة الوهمية ملزومة لامكان
القسمة الانفكاكية وهو كاف في اثبات المادة وهذا الطريق لا يحتاج الى فصل شيء من
البعد المجرد عنه نعم لو سلك طريق الشارح لاحتيج اليه انتهى وانت بما قررنا خبير بانه
ولا حاجة الى ذكره فافهم   بل المراد بقول الشارح الخ على هذا يكون قال كلام الشارح والامام
وجه انه كلام الشارح اشمل واولى اذ تخصيص المناسبة بجميع الامتدادات وكلام الامام
للخط والسطح فقط ثم المراد بكون الجهة عارضا للاطراف انما العروض عن القيام فيكون
المراد ان الجهة تعرض الخط باعتبار كونها نقطة والسطح باعتبار كونها خطا وعلى هذا
لا يشمل جميع الجهات وكلام الشارح يشملها فمن هذه الجهة ايضا يكون اولى وايضا لا يناسب
ان يبقى ان النقطة والخط يناسب الخط والسطح واما انها خارجة محمولة بمعنى ان مفهوم الجهة
وهو مفهوم منتهى الاشارة ومقصد المتحرك يعرض للاطراف اي السطح والخط والنقطة
لكن اورد في المثال السطح والخط فقط وهذا اولى فافهم   الخ الا انا نعلم بانه لا
ان منتهى هذا الامتداد كان اذا او يكون منتهى هذا الامتداد موجودا في الخارج لكونه موجودا
في الجملة اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بما ينتزع منه والا فوجوده بنفسه غير ظاهر
الخ وانا منعه لان صغرى القياس الثاني هي موقوفة عليها هذا غير مطابق لكلام الشارح لانه جعل
كون الجهة ذات وضع مقصودا في نفسه وصرح بان صغرى القياس الثاني غير موقوفة
على شيء بل هو بديهية لكن من هذا القياس يعلم لمية حكمها الذي يريد بالتوقف التوقف بحسب
اللمية وعلى هذا الجواب بحال المصادرة الذي اورده على المصادرة الاصطلاحية بل على
تعليل الشيء بنفسه ثم لا يكون ما اورده المحشي ايرادا آخر بل هو بعينه ايراد الخ   لان
المحمول الذي هو الاكبر الخ لا يخفى ان المحمول الذي هو الاكبر في القياس هو قبولها لها الاشارة
لان هذا القياس هكذا الجهة ذات وضع وكل ذات وضع يقبلها ولها الاشارة وايضا لا معنى
لان الحد الاكبر في هذا القياس هو قبول الاشارة فلا بد ان يكون المراد قبولها لا الاشارة
الذي في الحد الاكبر هو قبولها من يستلزم الغلط فالصواب ان يقال المحمول الذي هو

الاوسط

الاوسط ولعله وقع سهوا في الكتابة ويمكن ان يقال مراده بالمحمول الحد الاوسط وقوله الذي
هو الاكبر اي الاوسط الذي هو الحد الاكبر في هذا القياس لان في هذا القياس الاوسط
والاكبر متحدان او اراد بالمحمول الذي هو الاكبر المحمول الذي هو اكبر في القياس الاول الذي
ينتج منه صغرى هذا القياس اي الجهة مقصد المتحرك ومقصد المتحرك ذو وضع فافهم
فلا بد ان يكون المراد بتناول الاشارة لها الخ على هذا يلزم ايراد آخر وهو ان هذا القياس ع
يعلم منه لمية صغرى القياس الثاني لان صغراه ان الجهة مشار اليها بالفعل والاولى ان
يقال تناول الاشارة على ظاهره ويقال ان المراد بالعلية التوقف في الجملة لا العلية الموجبة
ولا شك ان تناول الاشارة بالفعل موقوف على كون الجهة ذات وضع وعلى هذا
يندفع المحذوران لكن يابى عنه قول الشارح وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية مع ذلك
ايضا لا شك ان تعليل تناول الاشارة للجهة بكونها ذات وضع اي قابلة للاشارة لا يخلو
عن سماجة كما لا يخفى وايضا على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب التجوز في تناول الاشارة
وحمله بمعنى قبولها الظاهر من سياق كلامه حيث اورد هذا الايراد على هذا التوجيه وبعد
ذلك استحسن توجيه الخ لان هذا الايراد لا يرد على توجيه الخ وليس كذلك لورود هذا عليه ايضا
لان كبرى القياس الاول ليس الا ان مقصد المتحرك ذو وضع اي قابل للاشارة لان مقصد المتحرك
لا يلزم ان يكون مشارا اليها بالفعل ولم ينتج ان الجهة قابل للاشارة لا انها مشار اليها بالفعل
واما ايضا معترف به حيث قال واما قوله لو صنعها فمعناه ان الجهات في نفسها وخلقتها قابلة
للاشارة ويرد كما اورد ايضا من انه لا يبين علة هذا صغرى القياس الثاني لان صغراه
ان الجهة مشار اليها بالفعل فان قيل قد جعل الخ كبرى القياس الذي ينتج صغرى هذا القياس
ان مقصد المتحرك مشار اليه بالفعل حيث قال لان الجهة لا بد ان يكون مشارا اليها لانه يقع نحوها
الحركة فهي مشار اليها واما ما ذكره ثانيا مما نقلته بقوله واما قوله لو صنعها الخ فاما من باب المسامحة
ويكون مراده من قبول الاشارة كونه مشارا اليها بالفعل او يقال انه حمل هذا الكلام من الشيخ على
انه مقدمة اخرى لا انه عبارة عن نتيجة القياس المذكور بيانه ان نتيجة القياس المذكور
ان الجهة مشار اليها بالفعل كما هو صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق والشيخ بعد تمام
ذلك قال فالجهة لا بد ان يكون في نفسها وخلقتها قابلة للاشارة حتى جاز ان يكون مشارا اليها بالفعل

يمكن ان يجعل تطبيق كلام الشيخ عليه من التكلف ما لا يخفى منه

ومع لا يرد عليه الايراد ان قلت على ح الكبرى القياس ممنوعة لانا لا نسلم ان مقصد المتحرك لا بد ان يكون مشارا
اليها بالفعل ولو سلم فنقول لا يرد الايراد على توجيه الشارح ايضا اذ نقول نتيجة القياس
ح الجهة ذات وضع بالفعل فيجعلها صغرى ونضم اليها ان ما له وضع بالفعل متنا وله الاشارة
بالفعل وهو بعينه صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق فلا يلزم ان يكون يجوز
في بيان الاشارة ولا يلزم ايضا ان لا يبين لمية صغرى القياس الثاني نعم ايراد الشيخ التطويل يكون
بنفسه في مجاله وليس كلا منافيه بل في نفسه ايراد متين ولكن ظاهر الكلام انه حيث
قال وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية يأبى عما ذكرنا الا ان يحمل على المسامحة فافهم
الخ والاولى ان يبقى هذا الفصل في بيان هذه الصغرى في انه يكون الجهة متناهيا وله الاشارة
بوجه لا حاجة له الى اثبات كما اشار اليه الشارح وايضا لا شك ان كونها مشارا اليها وكونها
يقع نحوها الحركة في مرتبة واحدة في الظهور من الخفاء وفي اثبات الاول بالثاني ما لا وجه له
الخ واما قوله فوضعها فضاء فقد عرفت ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده
انه هو نتيجة القياس بعينه فيكون حاصل كلام الشيخ ان الجهة لما يقع نحوها الحركة ليس من المقولات
التي لا وضع لها بل يجب ان يكون من المقولات التي لها وضع وح نقول الخ اولا فهي مشار اليها
وههنا قابلة للاشارة يجب ان يركب فيه مسامحة اما في الاول فلحمله على القاء باعتبار جعله
كبرى القياس مقصد المتحرك ذو وضع اي قابل للاشارة كما هو الظاهر انه مشار اليه بالفعل والما
في الثاني لحمله على الاول باعتبار جعل كبرى القياس انه مشار اليه بالفعل وثانيهما ان يكون حمله
على انه مطلب آخر كما قررنا آنفا والاولى اولى لان بعد ما ثبت ان للجهة متنا ولها اشارة
بيان انها في نفسها قابلة للاشارة والا لم يتنا ولها الاشارة امر لا يعتد به احد فيرتد الكلام
ضعف على ضعف لان اصل الكلام قد عرفت انه لا طائل تحته وهذا ايضا يصير علاوة عليه
ايضا فهم ان تطبيق كلام الخ عليه يشتمل على التكلف التام والمحق ما وجهه بعض اصحاب المحاكمات
قد عرفت ما في توجيهه ايضا الشرح بين ان وجود كل على اي اتحاء الوجود كان انشاء
بهذه العبارة الى وجه تقدم بيان كون الجهة ذات وضع على بيان مهيتها بانه بحث عن نحو
الوجود فكان هليته مقدمة على الماهية وهو كما ترى او بهذا الوجه يمكن ارجاع جميع جواب
الشرح الى الجاه وجعله متقدم على ما نبينه وفيه نظر بل نقول ارجاع البحث الى البحث عن

المهية

عن المهية اقرب بان يقال انه بحث عن ان مهيتها من اي اقسام المهيات فافهم
الشرح وهي على ما حققه طرف امتداد غير منقسم لكن انه على ما حققه لا يكون الجهة كل طرف امتداد
الاشارة الشرح وانما يتحقق ذلك لوجوب تناهي الامتدادات لكن الخ يتوقف
يكون الجهة طرف الامتداد على وجوب تناهي الامتدادات اذ لا شك ان الامتداد
متناهيا والاشارة والحركة منتهيين فالجهة طرف هذا الامتداد والاشارة والحركة
ولو جاز ان يكون امتداد غير متناه والاشارة والحركة غير متناهيين فافهم الشيخ
واما الآخر فلان الجهة لو كان يحصل بالحركة لها وجودا فيه نظر لان ما يحصل وجوده
بالحركة لا نسلم انه لا بد ان يكون وجوده وجود ذي وضع كيف وهم يقولون بان الافلاك
بالحركة يحصل لها تشبهات بالعقول ولا شك ان التشبه ليس بذي وضع والجواب ان مراده
بما يحصل بالحركة ان يكون يحصل بالحركة ويكون مع ذلك ما اليه الحركة كالسواد الذي
يحصل من الحركة الكيفية بقرينة المقام اذ الكلام بعد تقرر ان الجهة ما اليه الحركة كالسواد
الذي يحصل من الحركة الكيفية وكان الوهم انه ليس من شرط ما اليه الحركة ان يكون
موجودا فقد يتحرك المتحيل من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض كما صرح به
في اول الفصل ولا شك ان التشبه ليس ما اليه الحركة وان كان ما يحصل بالحركة
والكلام بعد محل تامل فتامل الخ اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك لا يجب
ان يكون موجودا الخ لا ايراد بهذا الوجه غير موجه اذ لاحد ان يقول ان اردت الوجوب و
اللاوجوب مطلقا فالحصر ممنوع ولنختار شقا ثالثا وهو الوجوب في الاين وعدم
الوجوب في غيره وان اردت الوجوب في الجملة وعدم الوجوب مطلقا فنختار
الوجوب في الجملة وهو الوجوب في الاين ولا يلزم منه الوجوب في الكيف ايضا وهو ظاهر
بل نقول ان هذا الايراد جار في الوجه المطابق لمتن الكتاب الذي ارتضاه الخ
ايضا بان يقال مقصد المتحرك اما يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك
بالحصول ايضا لا يجب ان يكون موجودا وان وجب فمقصد المتحرك بالتحصيل ايضا يجب ان
يكون موجودا والا فما الفرق والجواب الجواب والاولى في الايراد ان يقال خصوصية
الاين والكيف مما لا يظهر في بادي الراي منها فرق في وجوب الوجود وعدمه فلا يناسب

وهو ان ثبت ان الكيف لا وضع له فلما ثبت ان الاين مما لم يحصل بالحركة بنفسه

تخصيص الكلام بما ابن بخلاف ما يكون المقصر تحصله والحصول عنده فان الفرق بينهما
في وجوب الوجود وعدمه ظ فالاولى بناء الكلام في الفرق بينهما وتخصيص الكلام
بما اذا كان المقصد الحصول عنده والجواب ايضا ما ذكره المحقق فافهم الشيء يكون
موجهة ذات وضع او ايشا تقديرا التزام الشك ايضا يلزم ان يكون الجهة موجهة
ذات وضع ولو كان وجهه بعد الحركة وذلك يكفينا اذ ليس غرضنا سوى وجود
الجهة في الجملة هذا ما تيسر لنا من الكلام في النمط الاول وشذوذ الكلام في النمط الثاني
انت دامه الشيء وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات الا قد اشرنا سابقا
الرابع لم يظهر ما ذكره الشيخ في بيان ماهية الجهة انها طرف الامتداد مطلقا بل طرف
امتداد الاشارة ومع لا يستقيم ما ذكره الشارح ولعل هذا ايضا اصطلاح آخر في الجهة
مشهورا وهي طرف امتداد الاشارة لما سبق انه لا بد ان يكون امرا غير منقسم في
هذا الامتداد فلا بد ان يكون طرف امتداد حاصل في الجسم المشار اليه فكل طرف امتداد
في الجسم يكون جهة غاية الامر ان يكون جهة بعد اعتبار الاشارة اليه لكن بعض كلام
فيما سبق لا يطابق هذا فافهم الظ كما افاده انه يمكن ان يحمل كلام الحاكم ويمكن ان يوجه
السابق الى علمه فافهم الخ وسلك الامام طريقا آخر طريق الامام ايضا لا بد ان يوجه
فيما ذكره الشارح اذ لا وجه ان يقول المراد الجهات بالقوة لكون الامتدادات المتقاطعات
المفروضة مع كلاب بما ذكره الشارح لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا جدا اذ التفرقة بين الجهات
المفروضة لا وجه له بخلاف التفرقة بين الفعل والقوة لم يتعرض له الامام صريحا فظهر
ما ذكرنا ان مآل الطريقين واحد نعم لكل منهما بسط ومزية بالنسبة الى الآخر كما لا يخفى فافهم
هذا السؤال لا وجه له بعد التوجيه نظرا لان هذا القول انما هو من الخ والكلام في عبارة الامام
وعبارة الامام ليس كلما في الحاكمات بل ما في الشرح بادنى تغيير لا دخل له فيما هو بصدده
وظ ان السؤال متجه على ما ذكره الشارح ومنشأ الايراد انه لم يراجع كلام الامام وظن ان
ما ذكره الخ هو بعينه عبارته فافهم الخ لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها ان كانت مراده
دفع ما ربما يتوهم وهو انه لا يمكن حمل المضلعات على المعنى الاعم لانه قال ان عدد جهاتها عدد سطوحها
وخطوطها ونقاطها وهذا المعنى الاعم قد لا يكون له سطوح فلا يصح هذا القول منه مطلقا ودفعه

النمط الثاني

بان ليس المراد ان عدد جهاتها عدد سطوحها في جميع المواد بل فيما كان له سطوح كا
المضلعات الطبيعية والحاصل ان هذه الجهات يتحقق في هذا المعنى الاعم ولا يلزم ان يتحقق
في جميع افراده فافهم لان المقرر فيما سبق ان الجهة اي انما جيرها انه لم يقرر فيما سبق
سوى ان الجهة المشار اليها بانه طرف الامتداد واما انها طرف الامتداد الى اي خوذ من الشيء
ذي الجهة فلا وما ذكر آنفا من ارجاع ما ذكره الشيخ الى ما ذكره الشارح لا يدل ايضا على ان يكون
جهة الشيء طرفا امتداده بل غاية ما يلزم منه ان يكون كل طرف امتداد في جهة بعد اعتبار
الاشارة اليه نعم يمكن ان يكون هذا اصطلاحا آخر مشهورا على ما اشرنا لكن لم يتقرر
فيما سبق فافهم واضلاع المثلث الخ قيل يمكن ان يكون مراد الامام من جهات
المثلث نقاطه لا اضلاعه ومع لا يرد ما اورده ولعله لهذا لم يحمل الخ ايراده
على هذا الوجه بل حمله على وجهين آخرين وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض
الخ فيه خبط لان التناقض باق بحاله على هذا التحقيق ايضا لانه اذا لم يكن للكرة
بمعنى الجسم التعليمي الذي له جهة بالفعل باعتبار انه ليس له امتداد آخر ينتهي الى السطح
فكيف يكون للمثلث بمعنى السطح جهات ثلث اذ ليس له ايضا امتداد آخر
ينتهي الى الاضلاع وهل هذا الا تناقض مع ان حمل الكرة على الجسم التعليمي ايضا لا يخ
ايضا عن بعد وايضا الزام ان لا يكون له جهة على تقدير حمل الامتداد بالفعل الزام بين
اذ ما هو المقرر ان لكل جسم بمعنى الطبيعي جهة ولا يلزم ان يكون لكل جسم تعليمي ايضا
جهة وقد يجاب عن الخبط بان هذا التناقض هو الايراد الذي ذكره الشارح وفرض
المحشي انه لا يرد على الامام في التناقض الذي اورده الخ لا يبقى على هذا ايضا الا ايراد
الشارح الظهور وكلام الامام ابعد اذ على هذا التقدير يرد ايراد وجوه لكان الايراد
شنيعا ظاهرا وعلى التقدير الآخر يرد التناقض الصريح الذي ذكره الخ ويرد ايراد
الشارح ايضا وان لم يكن شنيعا جدا فهو اولى ولو فرض ثبوت الايراد في الحالين
نتوجه على الخ ايضا انه قد غفلت عن ايراد الشارح واوردت هذا الايراد على الامام
من قبل نفسك اذ لم يرد الايراد ان معا فاما هذا او ذاك وعلى ان يقول لم يعهد
الى هنا ان يكون جهة الشيء طرف امتداده على ما اشرنا اليه ومع حمل كلام الامام

على ما ذكره المحشي مع كونه خلاف الظاهر كما ذكرنا يستلزم ان يكون ايراده باطلا ومع ذلك يكون في كلامه تناقض صريح واما اذا لم يحمل عليه فيكون ايراده واردا وليس فيه التناقض الذي ذكره واما ايراد الشارح بالوجه الذي ذكره المحشي فليس بوارد ايضا كان فالاولى حمله على ما ذكره فافهم قوله والامتدادات الخطية انما ينقطع بانقطاع اه لو المراد بمنتهى الخط ومقطعه ما هو المعنى الحقيقي للمنتهى اي طرفه فهو لا يكون الا النقطة سواء كان الخط موجودا او لا ولو كان بمعنى الاول مثل ما يصل اليه ونحوه فهو لا يلزم ان يكون نقطة سواء ايضا كان موجودا او لا فلا فرق بين وجود الاشارات وعدمها الا انه بل كان الصواب ان يقول المراد بمنتهى الاشارة ما يصل هي اليه قوله الى اخره لشارح ان الاول يكون معارضته مع كلام القايل والا فليس فيه دخل في شيء من مقدمات الشارح وذلك لان المتوجه اليه الكلام ان المراد بالجهات اما اطراف الامتدادات القائمة بالانسان مثلا او ما يلي تلك الاطراف على الاول لا شك انها لا تتبدل بالانقلاب اه واما على الثاني فظاهر ايضا ان نفس هذه السموت لا تتبدل بتبدل الانسان بل يتبدل حاله بانها مثل كونها يلي اليمين والشمال او القدام والخلف وهذا لا يستلزم كونها جهات فرضية والفوق والتحت جهتين طبيعيتين كيف وهما ايضا يتبدل حالهما بتبدل الراس والرجل وفرض معنى لا يتبدل بتبدل الراس والرجل مثل ما يلي الراس والرجل طبعا لا يستلزم طبيعتهما وفرضية البواقي اذ يمكن ان يفرض معنى ايضا فيها لا يتبدل مثلا في جهة اليمين ما يلي يمين الانسان حين كونه متوجها الى المشرق بشرط كونه الطلوع والغروب وخلف الانسان بحالها الطبيعي وكذا توجيه الكلام في المقام ان يقال ليس مرادهم ان هذه الجهات فرضية تتبدل بتبدل الانسان بل مرادهم ان هاتين الجهتين متعينتين بالطبع وجهات فرضية والمتعينتان بالطبع هما اللتان لا تتبدل والفرضية هي التي تتبدل والحاصل ان التبدل وعدم التبدل الذي ذكروه انما هو لتمييز الجنس من الجهة وتعريفها وبيان امارة لكل منهما لا انه دليل على تعينها وفرضيتها وفي الدليل عليه كانه امر اخر مثل ما سيذكره الى من حركة بعض الاجسام الى الفوق

وبعضها

وبعضها الى التحت وكون الراس مايلا بالطبع الى الفوق والرجل الى التحت وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون بعض الاجسام الذي بالطبع طالبة لبعض هذه الجهات الاخرى وبعضها البعض الاخر اذ في مرادهم ان ما بين الجهتين اي الفوق والتحت متعينان بالطبع لانهما يلي الراس والرجل بالطبع بخلاف الجهة الاخرى اذ ليس شيء من جهات الانسان والحيوانات الاخر مما يتعين بالطبع ان يلي شيء منها بدليل التبدل الذي ذكره فان جميع هذه التبدلات ليس على خلاف الطبع فلو كان شيء منها يتعين بالطبع ان يكون على سمت شيء من تلك الجهات لكان تغيره عن السمت خلاف الطبع وقد يناقش فيه ايضا بان عدم تعينها في هذه الجهة لا يستلزم عدم تعينها مطلقا اذ يجوز ان يكون بعض الاجسام الاخر مايلة بالطبع اليها وايضا راس الانسان لا يتعين بالطبع ان يلي هذه الجهات وبعض ان يلي الفوق فيكون بينها وبين الفوق تقابل دائم لم يكن مثل تقابل التحت وهذا يكفي في تعينها وطبيعتها فتامل قوله والا لم ينقلب اليمين يسارا الى كان اليمين الجانب القوي في الغالب ويجوز ان يصير الجانب القوي ضعيفا في النادر فيصير يسارا وهو ظاهر ويمكن ان يقال لعل الامام لم يعتبر الغلبة كما هو ظاهر كلامه حيث لم يقيد القوة والضعف بها الا ان يقال المشهور هو هذا اي التقييد بالغلبة فالاولى ان يحمل كلامه على هذا لئلا يكون مخالفا للمشهور وايضا ظاهر ان الكلام في الجهتين اللتين لهما خاصة الى الوجه وتبدلهما وظاهر ايضا ان تبدلهما لا يحصل بمجرد هذا الفرض وليس الكلام فيما هو موضوع له للفظ اليمين واليسار سواء كان في اللغة او في الاصطلاح ولا يخفى ايضا انه وان فرض انه لم يعتبر الغلبة ولا حاجة في حمل كلامه في بيان تبدل اليمين يسارا وبالعكس الى فرض خلاف الواقع لكن هذا الفرض الذي ذكره ايضا من جعل القوي ضعيفا وبالعكس فرض بعيد لا حاجة الى تحمل مؤنته مع وجود مثل ذلك الفرض الغريب الذي في فرضاته فافهم قوله وهذا غير واقع لا يخفى ان الفرض الغير الواقع مع كونه بعيدا غير نافع ايضا في المقام اذا كان الغرض الا تشبيه الا بتبدلهما على كون الجهات غير متعينة بالطبع وهو ظاهر اقول مراده بتبدل الجانب

القوي ضعيفا في هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده وانه ليس مراد الشارح
بتبدل الجانب القوي ضعيفا ما لعكس المعنى المتبادر منه اي تبدل نفس الضعيف
والقوي حتى يحتاج في كونه مثالا لتبدل اليمين يسارا الى الفرض الذي فرضه المحشي
من انقلاب الوجه بل معنى آخر وكان ذلك المعنى معنى غير ما ذكره المحشي من انقلاب الوجه
وغير ما سيذكره المحشي آخرا من السيد المحقق ايضا ويشكل في ان هذا المعنى ماذا اذ
لم يطلع على معنى آخر غيرهما وعلى تقدير تحققه ايضا لا يكون بحيث لا يحتاج الى فرض غير
واقع حتى يكون مالعا من قبول الشارح اولا وثانيهما ان يكون ان هذا المعنى هو انقلاب الوجه
الذي ذكره المحشي لكن مراد المحشي ان تبدل القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح هو
ويؤيده قوله يصير اليمين شمالا والشمال يمينا ولا حاجة الى ضم هذا المعنى اليه كما فعله
المحشي ويرد عليه ايضا ان المحشي لا يقول بان هذا المعنى بضم الى ما ذكره الشارح بل مراده
ايضا هو مراد المحشي وكان المحشي حمل كلام المحشي على ما حمل بسبب ابهام قوله والامر
اليمين يسارا والشمال يمينا بمجرد تبدل الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا
فان لفظ بمجرد يوهم ان هذا الغرض الذي ذكره الشارح غير كاف في المقام بل لابد فيه
من امر آخر وهو انقلاب الوجه لكن ليس المراد ما توهمه العبارة بل المراد ان
هذا الغرض الظاهر من العبارة لا يكفي في المراد بل لابد من حملها على معنى آخر حتى يتم
المقصود واستعمال كلمة بمجرد في مثل هذا ليس بعزيز كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد ما اورده
ويحتمل ان يكون كلامه لا على انه ايراد على المحشي بل تفسير لكلامه وحاصله ان المحشي ما ذكره
من انقلاب الوجه بيان لقبول الجانب القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح لا لان هذا
الغرض ضم الى ما ذكره الشارح لكن على هذا كان يجب ان يقول المحشي بعض مراده اذ
لفظ بعض سقطت في الكتابة وما يكفي الغرض ايضا اذ المدار بالغالب لا للنادر
هذا ما لا دخل له في بيان الاشتراك اصلا ولا يمكن حمله ايضا على انه بيان للواقع
وما على انه لدفع توهم من يتوهم ان الغرض الثاني لعله ليس تتميم الغرض الاول لكن
يكون مستقلا بل يكون وجها برأسه لان هذا المعنى قد ظهر من كلام المحشي بل ليس
الكلام الا في هذا المعنى فاي حاجة الى بيانه مرة اخرى وكيف يمكن ان ثبت

مثل هذا التوهم حتى يحتاج الى دفعه فافهم   نعم يمكن فرض الحل بتبدل اليمين
والشمال الى لا بعد ان يتم لعل هذا الغرض ايضا غير كاف اذ اليمين ما له نسبة خاصة
الى الوجه وهو لا يكون الا في الجانب الذي هو الاقوى بحسب الغالب الآن ولا شك انه
اذا فرض ان الجانب الاقوى في الغالب صار ما هو الاضعف في الغالب الآن لا تبدل
تلك النسبة فاليمين والشمال على هذا الغرض ايضا كانا باقيين بحالهما على ما هو الآن
نعم لا يمكن تعريف اليمين بانه الذي يلي الجانب الاقوى بل انما يعرف بانه الذي
يلي الجانب الاضعف اذ ظاهر ان المراد باليمين ما له النسبة المخصوصة الى الوجه لكن
لما اتفق ان النسبة المخصوصة وقع فيما يلي الجانب الاقوى في الغالب عرف بانه
ما يلي الجانب الاقوى ولو فرض انها اتفقت فيما يلي الجانب الاضعف عرف كذا الحال
في الشمال الا ان تبدل النسبة وليس الكلام فيه لانه امر لفظي كما مر الاشارة اليه ايضا
فتأمل   الشارح اقول ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم الخ فيه ان الامام لم
ازيد من ان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يتبدل بالغرض وقد يراد ما لا يتبدل
بالغرض الاول هو ما يلي الرأس والرجل فلعل مراده بما يلي الرأس والرجل ما هو
الظاهر منه وهو اعرف بمقصوده اذ العبارة منه ولم يصرح بانه عبارة القوم حتى
يمكن ان يرد عليه ان مرادهم ليس هذا الظاهر بل معنى آخر وهو ما ذكره الشارح الا ان يقال
قوله فقد يكون المراد منهما امرا يتبدل بالغرض يشعر بانه مراد فيما بين القوم واهل
العرف وايضا لعله كان فيما بينهم هذا المعنى ايضا من دون تصريح بالقيد الذي ذكره الشارح
ومن الظاهر حمله على الظاهر وليس كلام الامام اعتراضا على احد حتى يرد ان الاحتمال يكفي في
مقابلته   الشارح فانا بينا ان ذلك يتبدل الا ان كلام الامام ايضا يقول بانه يتبدل
فما الايراد عليه الا ان يكون مراده انا بينا ان ذلك يتبدل بلا اشكال ولا حاجة فيه
الى هذا الغرض الغريب الذي فرضه الامام كما اشار اليه المحشي في طي تقرير بعض التوجيهات
واقول مع المراد بالآباء هو الغريب اذ قد عرفت ان امكان مثل هذا
لا يضر الامام الا ان يكون المراد توجيه مثل هذه العبارة ان كان في كلام القوم
بحيث ينطبق على العبارة الا الغرض من دون ان يكون الغرض الذي ذكره الامام فافهم

وح نقول ما يلي رأس كل شخص الخ لا يخفى انه اذا قام شخص على وجه الارض
على النحو الطبيعي فيصدق على السطح من السماء الذي هو تحت الارض بالنسبة اليه
انه جهة ما هو اقرب الى قدمه بالنسبة الى رأسه فيجب ان يكون جهة التحت فلا بد في توجيه
كلامه ان يعين اولا جهتين هما المركز والمحيط ثم يبين كون هذا التوجيه لبيان
ان اي من تلك الجهتين فوق وايهما اسفل حتى يستقيم الكلام وهو كما ترى مع ان
تفسير الولي ايضا بالقرب ههنا لا يخلو عن بعد الخ والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا
لعل فايدته ما مر لان اعتبار تلك الجهات اولا كان في الانسان ثم بعد ذلك عمموا في
ساير الاجسام وح ما يلينا بالنسبة الينا اي نوع الانسان فافهم وكان
المراد التشبيه بما يلينا على ما بينا فايده قوله فيما يلينا لا يغير هذا الوجه الذي ذكره
المحشي بحاله كما لا يخفى الخ فلا نسلم ان الاجسام السفلية الخ لا يخفى انهم زعموا في
بحث المكان ان حركة الاجسام السفلية الى فوق واسفل انما هو لطلب امكنتها الطبيعية
لا للجهة كيف والمتضادان عندهم يجوز ان يتحرك بالطبع تارة الى فوق وسفل
وتارة الى التحت وح لا يلزم ان يكون جهة الفوق والتحت متمايزتان بالطبع
بل غاية ما يلزم تمايز الامكنة بالطبع ومن كون الامكنة في الجهتين لا يلزم تمايزهما
ايضا بالطبع مع ان الامكنة لم تقع في الجهتين بل انما في نفس الامتداد الذي طرفاه
الجهتان وايضا نقول ان النار لو كان طالبا للجهة الفوق عندهم وهي سطح المحدد
لكان يجب ان يطلب الصعود فوق الافلاك الى ان ينتهي مع انه ليس كذلك بزعمهم
بل انما يطلب ان يكون تحت فلك القمر اولا المتوجه الى احدهما الخ لا يخفى ان المتبادر
من كون بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الاخر الى الاخر ليس الا
فلا حاجة الى ملاحظة مقدمة اخرى ولم يبق اولوية لما ذكره وقد قيل ايضا انه يمكن
ان يكون مراده بكونهما متمايزتان بالطبع انهما متعينتان بالطبع بقرينة انه جعل المنافي
هو الا التمايز وح لا يتجه ما ذكره ام فافهم الخ فلان الاجسام الطالبة للجهة
بالطبع الخ قد عرفت ان الطلب الهرب للمكان وعنه لا للجهة الخ وايضا
احدهما ما يلي رأس كل شخص الخ فيه ان هذا ايضا يجب باقتضاء المكان لان بدن الانسان

قوله كم

نقلا بميل

نقله بميل الى مكان الارض فينبغي ان يكون رأسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم
لانه اقوى على تحمل الثقل من الرأس الى غير ذلك من الفوايد التشريحية ولا مدخل
للجهة في ذلك الخ فهما طرفا امتداد متقابلان ويلزم من ذلك ان اراد
بالتقابل مجرد كونهما طرفي الامتداد فما ذكره مسلم لكن لا ينفعهم في مدعاهم ولا يلزم
انه اذا كان احدهما غاية القرب من جسم يكون الاخر غاية البعد عنه الا يرى
ان مقعر فلك القمر ومقعر فلك عطارد مثلا طرفا امتداد وليسا كما ذكره وان اراد
معناه المتبادر فلا نم ان الهرب عن احدهما وطلب الاخر يقتضي ذلك السند ظاهر الفلك
القمر وفلك عطارد ايضا ونحوهما وكذا يكون احدهما يلي الرأس بالطبع والاخر يلي القدم
كذلك وهو ظ سلمنا التقابل بهذا المعنى ايضا لكن لا نم انه يلزم ان يكون احدهما غاية
القرب من جسم والاخر غاية البعد عنه وما الدليل على ذلك ثم لا يجوز ان يكون تقابلهما
باعتبار ان يكون احدهما سطح الجسم والاخر سطحا اخر منه في غاية التباعد مثلا يكون
المحدد جسما مكعبا ويكون احد سطحيه فوقا والاخر المقابل له الذي في غاية البعد عنه يكون
تحتا لا يقال كلما فرض السطح الاخر بعيدا يمكن ان يفرض ابعد منه بان يكون ذلك الجسم
اعظم اذ المراد غاية البعد الموجود كما يقولون في الكرة وكذا لا يقال سطحاه المتقابلان
الاخران ايضا بينهما غاية التباعد فيجب ان يكونا ايضا جهتين متعينتين بالطبع
مع ان الجهة الطبيعية منحصرة في اثنين اذ يجوز ان لا يكون تباعدهما بقدر تباعد الاولين
بان لا يكون مكعبا حقيقيا لا يقال غاية البعد الموجود بين السطحين الاولين ما هو في الواقع
وقد قلت ان العبرة بغاية البعد الموجود اذ يجوز ان يكون العبرة بغاية البعد الموجود في
الواقع وان كان بين امرين اخرين مع ان غاية التباعد من لوازم الجهتين ويجوز
ان يكون له لوازم اخر وهو ظ فان قلت طبيعة السطح واحدة فلا يجوز ان يكون السطحان
جهتان متمايزتان بالطبع متقابلتان بحسبه قلت ما تقولون في المركز الذي هو
نقطة فرضية فكيف يمكن ان يكون متقابلا بالطبع للمحيط وايضا اذا كان السطوح كلها
على طبع واحد فيلزم ان لا يختص جهة الفوق بسطح المحدد بل يجب ان يكون كل سطح جهة
فوق فلا بد لهم ان يقولوا بان النقطة الوضعية باعتبار بعدها عن المحيط صارت

مقابلة له بالطبع وكذا السطح المحدد باعتبار انه ابعد السطوح من مختص من بين السطوح
بالفوقية والحق ذلك لنا ايضا ان نقول ان السطحين المذكورين باعتبار كونهما
في غاية البعد عن الآخر صار متقابلين بالطبع والحق ذلك مما نقولون فافهم
بل غاية البعد الموجود قد عرفت آنفا ان هذا ايضا غير لازم   اقول هذا
مشعر بانه حمل المتشابه على الاشعار بما ذكره اه بل انه جعل المتشابه صفة الملاء
والبعد الخلاء وعلى الخلاقة لكن لما كان الخلاء مطلقا متشابها كما ذكر في الكشف لا ان حدود
الخلاء مطلقا متشابهة وكذا حدود الملاء المتشابه فلا يتصور فيهما تحدد الجهة
الحقيقية نعم فيه اشعار بان المتشابه في قول الشيخ فانه ليس حدود المتشابه
للخلاء والملاء وهذا بخلاف كلام الشارح لان الظاهر منه انه جعل المتشابه بالاول
صفة للخلاء والملاء وبما ذكرنا اندفع ايراده معا كما لا يخفى فان قلت اذا كان
الخلاء متشابها في الواقع فاي محذور في جعل المتشابه صفة لهما جميعا حتى ينبغي
التحاشي عنه قلت جعله صفة لهما يوهم كونه صفة مخصصة في الخلاء ايضا كما في الملاء
والحال انه ليس كذلك فلذا تحاشى عنه الخ لكن لا يخفى ان الخلاء اذا كان متشابها
كالبعد المفطور الذي يقوله الاشراقيون يمكن ان يقال انه ليس متشابها اذ لا يوجد فيه
سطح مخالف لا يجوز ان يجعل المتشابه صفة مخصصة فيها والعجب ان الخ سيشير
بعد ذلك الخلاء الواقع ههنا بالبعد المفطور ومع ذلك يقول هكذا لكن على هذا لا يتم
كلام الشيخ اذ يبقى شق آخر لم يبطله حتى يثبت مدعاه وهو ان يكون التحدد بالخلاء المتشابه
والاولى ان يجعل المتشابه صفة الملاء ويبقى الخلاء على اطلاقه ويحال الاستحالة التحددية
على الاستحالة الثابتة فيما سبق ولم يبين على التشابه فتدبر   والعذر بان
حاصل المعنى قد عرفت انه لا حاجة الى العذر من جانب الخ واما انه يمكن هذا العذر
من جانب الشارح فلا انه لا يأباه ولا ينكره بل هو بعينه ما ذكره الخ بقوله لكن الخلاء
ايضا لما كان متشابها الخ وثانيا ان المراد ان على النحو الذي فسر الشارح كلام الشيخ يوهم
كون المتشابه صفة للخلاء وذلك يوهم كونه صفة مخصصة كما بينا وهذا الا يهال الخ
وليس الغرض ان كلام الشارح صريح في كون المتشابه صفة للخلاء ايضا ولا يخفى ان هذا التوهم

ولا يمكن ان يقال انه يندفع بتقريبه المقام اذ لو كان الخلاء غير متشابه ايضا لوجب
التعرض له ليستوفي جميع الاقسام فعدم التعرض له دليل على انه ليس كذلك لكن لا شك انه
لو لم يجر الكلام على نحو لا يحصل فيه ذلك التوهم اصلا لكان احسن وليس اعتراض الخ ازيد من
هذا القدر فان قلت هذا التوهم يحصل من كلام الشيخ ولا اختصاص له بتفسير الشارح لان
المتشابه في كلام الشيخ يحتمل جعله صفة للخلاء ايضا قلت فرق بين الكلامين اذ ليس في
كلام الشيخ سوى انه ذكر المتشابه بعد الخلاء والملاء ومثل ذلك لا يوجب الوقوع في انه
موهم لان يكون صفة لهما جميعا بل لا يبعد ان يدعى ان سياق كلامه ابا عن ذلك حيث
افرد المتشابه ولم يثنه واما الشارح فقد جعل في تفسير كلام الشيخ المتشابه بعضهما للخلاء
وظاهر ان هذا يوهم انه جعل المتشابه في كلام الشيخ صفة لهما كما لا يخفى على من له دربة
باساليب الكلام   الخ فلم يكن الجسم المحيط الشيء والكلام فيه   الخ فان الحيز في
حشوه اي فيه نظر اذ على هذا يصير قول الشيخ خلاء او ملاء حشوا الا ان يتكلف ويقال
انه بدل منه او خبر حشوه والظاهر ان خبر حشوه راجع الى المحيط وحاصل المعنى ان
المحيط وحده يحدد طرف الامتداد بمحيطه ومركزه سواء كان في حشوه ذلك
الشيء الذي فرض انه في حشو المحيط وان لم يكن داخلا في التحديد او لم يكن وسواء كان
ذلك الشيء خلاء او ملاء فيكون ذكر خلاء او ملاء تخليته ذلك الشيء بالعرض فقد عمم الحكم بالنسبة
الى الخلاء ايضا وان كان الكلام في تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر
تنبيها على انه مع قطع النظر عن ابطال تحدد الجهة بالخلاء مطلقا بالدليل الذي
اثبت به اجزاؤه يمكن ابطال هذا الشق بهذا الدليل ايضا فافهم   في الحاشية
انما قال فالاولى اذ يمكن ان يقال هذا ليس اخراجا اذ لا يخفى ان قول الخ والمقدر
خلافه صريح وان مراده هذا ولا يحتمل سواه فايراده عليه بما او رد وقوله بان
الاولى ان يقول ما قاله وتوجيه الاولوية بان كلامه يحتمل ذلك ايضا كله لا وجه له
الخ وربما يوجه هذا المقام على هذا الوجه بان يكون قوله ما لم يكن محيطا
متعلقا بقوله فلم يجب ان يحدد به كما اشار اليه السيد الشريف ويكون تعلقه بقوله بل ليس
يجب ايضا   الخ حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق كان في الحاشية اي من الابعاد

المتصاعدة بهذا التقييد مما لا حاجة اليه اذ كل بعد من المركز الى جهة الفوق لا بد
لا بد ان ينتهي الممتد من احدهما الى الآخر بحيث لا يتجاوز عنهما الى جمل قول الخ
يمتد الى جهة التحت على انه يمتد منتهيا اليها فلا يأتي ما ذكره ظ وان حمل على انه لا بد
ان يكون الى جهة التحت لان يؤخذ فيه انه ينتهي اليها ولا يتجاوز عنها فوجه ما ذكره انه اذا
تجاوز عنها فذلك المتجاوز بعد ممتد من التحت وليس الى فوق فيلزم خلاف الاصل
فذلك ما لم يثبت بما مر بل لا يكون مطابقا للواقع اي يمكن ان يبين عدم
مطابقته للواقع بنحو غير ما ذكره المحشي قريب منه بان يقال البعد الممتد من سطح المحدد
لا الى جهة التحت بعد ممتد من فوق وليس ينتهي الى التحت لكن نفيده البعد بالمتصاعدة
فافهم ويكفي في الجواب كون احدهما اي هذا البعض لم يثبت فيما سبق لكن
انقلنا عن حاشيته من تقييد الابعاد بالمتصاعدة مما ينافيه فافهم في الحاشية
ويمكن ان يقال مراده اي الظاهر انه دفع لما ذكره بقوله ثم اقول لو ثبت الخ وحاصل الدفع
انه حمل كلام الخ على انه جواب بتغيير البيان والتقرير اذ نظر الى ما ذكره من
الاصل مقدمة الدليل لا يرد ان هذا الاصل نقيض الاحاطة وبه تم المطلوب دون حاجة
الى الوجهين اللذين ذكرهما في تقرير كلام الشيخ هذا محصل ما فهم من الحاشية
لكن فيها تشويش من وجوه وذلك لان في بعض النسخ الذي رأيناه العبارة هكذا
ويمكن ان يقال مراده انه لا بد اي وهذا لا يلايم قوله بل ان يكون كل بعد ولا يصح ايضا
في اول ان يكون كل منهما اذ هو بعينه ما ذكره بقوله مراده فلا وجه لادخاله تحت الاعتراض
عنه ولو قيل لعل كلا ليس سقطت قبل مراده في يلايم بل لكن عدم صحة القول الآخر
بحاله اذ هو بعينه ما نفاه وكيف كان يرد على قوله وذلك ايضا نقيض الاحاطة
وكان الجواب جوابا بتغيير البيان والتقرير انه لا نسلم انه يلزم بمجرد ذلك الاحاطة
ما لم ينضم اليه ان البعد الخارجي غير محدود ولا يتصور فيه الغاية فلا بد ان يكون بعد
وذلك في صورة الاحاطة وهذا هو الوجه الاول بعينه ويرد عليه ما اورد في
من النظر وليس جوابا بتغيير البيان والتقرير وايضا النظر الذي اورده في
الاول لا وجه له لان الاول هو ان يكون كل بعد من احدهما ينتهي الى الآخر لان

كل منهما ومع لا معنى لهذا النظر وبالجملة هذه الحاشية كانها موضوعة او مغلوطة
او منتهيا لا يمكن ان يكون من شأن المحشي الخ فلو كان في خارج من بعض
الجوانب جسم جاز ان يتوهم الخ فيه انه لم لا يجوز ان يكون هذا التوهم من قبيل ان يتوهم
حركة جسم خارج من المحدد اليه فكما يقولون ان هذا وهم محض ولا يلزم منه ان يكون هذه
الحركة الوهمية من جهة السفل فكذا نقول تلك الحركة ايضا كذلك لا ان يقال بعد تحقق جسم
في التحت وتحقق جسم آخر في الفوق لا شك ان توهم حركة جسم بينهما ومن جوانبها
متوجها اليهما نفس امري بخلاف حركة جسم في خارج عالم الاجسام متوجها الى
المحدد وهذا كما يقولون في بحث الخلاء الواقع بين جسمين يتوهم له مقدار توهما
نفس امريا ويصح توهم الحركة فيه واما الخلاء الخارج من الاجسام فليس كذلك وفيه
تأمل لانه اذا فرض ان عالم الاجسام يكون مؤلفا من عدة اجسام يكون منضودة
بعضها فوق بعض ويكون سطح الجسم الواقع فوق الجميع جهة الفوق اي سطحه الاعلى و
سطح الجسم الواقع تحت الجميع جهة السفل اي سطحه الاسفل فيكون كل حركة واقعة في
عالم الاجسام اما من تحت الى فوق واما بالعكس ولا يلزم فيه محذور واما الحركة
المتوهمة في خارج عالم الاجسام فهي بمنزلة الحركة المتوهمة في خارج العالم بزعمهم
فان قلت ما ذكرته صحيح في الحركة خارج عالم الاجسام لكنه لا يصح في الحركة في عالم
الاجسام اذ على الفرض المذكور ان يكون عالم الاجسام اجساما مكعبة منضودة بعضها
فوق بعض اذا تحرك جسم على سطح جسم حركة مستقيمة مثلا بحيث لا يفارقه لا يكون تلك
الحركة لا الى فوق ولا الى تحت مع انها حركة نفس امرية لا وهمية قلت هذا وارد عليهم
ايضا اذ يمكن على تقدير كون العالم على زعمهم ايضا ان يتحرك جسم على خط مستقيم
لا يكون الى تحت ولا الى فوق اي لا يكون من تحت الى فوق ولا من فوق الى تحت وبمجرد
لزوم كونها منتهية الى سطح الفلك الذي هو جهة الفوق كانه لا يكفي في المرام لانه
ادعى ان كل حركة مستقيمة الى جهة الفوق يكون من جهة التحت اليها وبالعكس نعم
لو ادعى ان كل حركة مستقيمة لا بد ان يكون الى جهة الفوق او جهة السفل لكان بين
الصورتين فرق لكن هذا الادعاء مشكل جدا فان قلت نفرض ان جسما تحرك من سطح

الاسفل الذي فرضه في الاجسام المفروضة الذي ذكرت انه جهة السفل وحركة مستقيم
لكن على الدواب فلا شك انها حركة من جهة التحت و يميل الى جهة الفوق لانه تأتي
الى السطح الذي ذكرت انه جهة الفوق ومثل هذا لا يرد عليهم لان كل حركة مستقيمة
من المركز وان كان على الدواب لا بد ان ينتهي الى المحيط الذي هو جهة الفوق قلت
غاية ما سلم ان كل حركة من جهة التحت يكون مايلة الى جهة الفوق اي يكون بحيث
يقرب من جهة الفوق و يبعد من جهة التحت لا انه لا بد ان ينتهي الى جهة الفوق
ومن يدعيه فعليه البيان فان قلت لعل مرادهم بالحركة المستقيمة التي تكون بالطبع
وهذه الحركة لا بد ان تكون من تحت الى فوق او من فوق الى تحت قلت بعدما
فرضنا ايضا يكون تلك الحركة اما من فوق الى تحت او بالعكس و يكون ان يجاب
عن قولنا قلت هذا وارد عليهم ايضا اي بان الحركة على خط مستقيم وان كانت
الى اليمين واليسار يلزمها ان تكون من تحت الى فوق او بالعكس مثلا اذا فرضنا
ان حجرا تحرك على سطح الارض حركة مستقيمة الى اليمين او اليسار فلا بد ان يكون
كلما تحرك يفارق سطح الارض و يختلف نسبته الى المركز قربا و بعدا فيتباعد شيئا فشيئا
الى ان يصل الى المحيط فبطل ما ذكر نعم لو منع احد انه لا يلزم ان يكون كل حركة من
التحت الى فوق وبالعكس بل الحركات الطبيعية فقط لكان للرد على الشيخ
وجه فتدبر   الخ فيكون الجهة الاولى كل بعد منه حيث انه ان اراد كل بعد مفروض
فغير مسلم وان اراد به البعد الموجود فمسلم لكن لا ينفعه فافهم   اقول صحة الكلام
واستقامته يقتضي ان يقيس الامر كذلك بل لو كان المعنى ان الجسم الاول كان محيطا
بالتخالف الكلام و تخرج عن الانتظام و الحاصل ان محصل كلام الشيخ ان تحدد الجهتين
المتقابلتين لو كان بجسمين متباينين فاذا فرض احدهما حدد وجهة باعتبار القرب
منه فالجهة الاخرى لا بد ان يكون في غاية البعد منه فاذا كان تحدده بالجسم الاخر ف
كان ذلك الجسم بعيدا منه غاية البعد وما كان البعد منه كاينا في جميع الاطراف
فاما ان يكون ذلك الجسم كاينا منه في جميع الابعاد فيكون محيطا به فرجع الامر
الى القسم الذي كان تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالآخر وقد ظهر ان

المحاط يكون بالعرض و يكون في تحدده المحيط الى آخر الدليل وظهر ان هذا الكلام مستقيم
منتظم ولا يلزم من فرض كون احد الجسمين محدد الجهة باعتبار القرب ان يكون تلك
الجهة فوقا اذ المقصود ان احدهما اذا كان محدد الجهة فلا بد ان يكون جهة الاخرى في
غاية البعد منه بناء على ان الجهتين متقابلتين وليس فرض كون تلك الجهة فوقا
او سفلا وسطا و بالجملة كون جهة القرب هو الفوق البتة مما لا معنى له بل اذا فرض
تحدد الجهتين بجسمين كان كل جسم منهما محدد الجهة باعتبار القرب منه والبعد
عن الآخر سواء كان فوقا او سفلا ولو سلم ايضا ان تلك الجهة فوق فلا محذور
في تجويز ذلك بناء على الفرض المذكور لان المراد ابطال الفرض المذكور لا تصحيحه فاي
[illegible] ان يكون مستلزما لخلاف المفروض فتدبر   و هذا فاسد لان ما يقوم به جهة
القرب هو المحيط قد ظهر مما مر آنفا انه لا يحصل لهذا القول اصلا بالوجهين المذكورين
و بما ذكرنا ظهر ان قوله الجسم واحد محيط بالاول فاسد البتة قد ظهر بما ذكرنا
ان الف [illegible] الكلام فافهم   وغاية توجيهه ان [illegible] قد عرفت توجيهه انه
لا حاجة الى هذا التوجيه اصلا فتدبر   لكن لا يخفى ما فيه من مخالفة لسابقه ولاحقه
لا يخفى ان سابق هذا الكلام من الشيخ ولاحقه ان كان ما نقله الخ فليس فيه غير ما ادعاه
المحشي وان كان المراد سابقه ولاحقه مما لم ينقله الخ فلا يحضر في الآن عبارته حتى
ننظر انه يدل على ما ادعى لكن نقول انه لو سلم ان الشيخ اراد بجهة القرب في السابق
واللاحق الفوق و بجهة البعد التحت فلا مخالفة ايضا اما اولا فلان ذلك الارادة مبنية
على ما هو الواقع في زعمهم من كون المحدد للجهتين جسما واحدا باعتبار الاحاطة فلا بد ان
يكون القرب منه جهة الفوق والبعد جهة التحت واما اذا فرض ان المحدد جسمان فالقرب
من كل منهما جهة سواء كان فوقا او سفلا كما ذكرنا واما ثانيا فلما مر ان لزوم خلاف
الفرض على هذا التقدير لا يضره بل يؤيده كما مر فافهم   الخ جهات البعد جهات
مختلفة بالنوع الخ فيه انه لا يلزم ان يكون جهة البعد جهات مختلفة بالنوع اذ يجوز
ان يكون تلك الاجسام الواقعة في ابعاد مختلفة متصلا بعضها ببعض و يكون مجموع
سطوحها العليا جهة واحدة ولا نم ان سطوح الاجسام المختلفة يكون مختلفة

بالنوع ولا ايضا كون بعضها ابعد من بعض يقتضي ذلك ولو سلم ايضا اختلافها بالنوع
فالدليل على انه لا يمكن ان يكون الانواع المختلفة جهة واحدة مقابلة لجهة اخرى
الى غاية ما ثبت ان بين الجهتين لا بد ان يكون نحو اختلاف دفع ولم يلزم ازيد
من ذلك وهذا القدر لا يكفي في المرام كما لا يخفى ويمكن ان يقال اذا كانت اجسام
مختلفة الابعاد وكذا لو كان جسم وجد بهذا الشكل فلا شك انه اذا فرض تجاوز
الحركة او الاشارة عن الجسم او الجزء الاقرب فلا شك انها الى جهة الفوق ايضا
بعد وليس هذا الفرض مثل فرضها فرضها متجاوزين عن المحدد بزعمهم اذ هو فرض
توهمي وهذا فرض نفس امري اذ الظاهر انه يمكن فرض خط من البعيد الى الاقرب فرضا
واقعيا وبعد صحة هذا الفرض صحة الفرض المذكور ايضا الظاهر فتدبر الخ وذلك
لا بد له من مخصص مؤثر في التحديد كما لا يخفى اذ اذا كان عالم الاجسام مركبة من
اجسام مكعبة مثلا منضودة بعضها فوق بعض فنقول الجسم الواقع فوق الجميع
يقتضي ذلك الوضع او البعد الوهمي او المجرد على اختلاف الاقوال ثم ما تحته
ايضا يقتضي ان يكون سطحه فوق مماسا للسطح الاول او ان يكون في ذلك البعد الوهمي
او المجرد وهكذا الى ان ينتهي الى آخر الاجسام كما يقولون في عالم الاجسام الواقع
على ما هو طريقتهم ومعتقدهم سواء سواء كما لا يخفى ولا يلزم شيء مما ذكره الشيخ
فتدبر والقول الذي يدفع هذا الاشكال ان يقال الخ ويمكن ان يدفع
ايضا بما نقله الخ من الشفاء من انه اذا كانت الابعاد مختلفة بالنسبة الى جهة
التحت يلزم ان يكون الا مور المختلفة بالنوع واقعة في مقابلة جهة واحدة لكن
قد عرفت ما فيه ودعوى الاتحاد بالنوع ههنا اظهر منها فيما سبق والجواب الذي
ذكرنا سابقا لا يجري ههنا كما لا يخفى مع انه شاهد ان الحركات الطبيعية
فيه بحث لان ما شاهد هو الحركات الطبيعية التي من وجه الارض وما يليه ولا شك
ان هذه الحركات لا يمكن ان يكون متوجهة من جميع الجوانب الى الفلك لان سمت الرأس
اقرب من الافق مثلا والحركة من جميع الجوانب انما تتصور اذا اطلق الهواء والنار
من اعماق المركز ولم نشاهده قط ولو لم يتحرك الى بعض الجهات التي ابعد من

الاجزاء على الوضع الذي ذكره لا بد لنفيه من بيان مع ان المشاهدة ايضا ليست بمفيدة
فيما نحن فيه اذ لعله كان تفاوت البعد بين الاجزاء قليلا جدا فلم يحس بعدم حركة
الاجسام الى بعض الاجزاء التي يكون المسافة بينه وبين النقطة المفروضة ابعد
والجواب ان الهواء والنار اذا خليتا وطبعهما على وجه الارض من ان يتحرك على
الاستقامة في جانب سمت الرأس لا على جانب الافق لكن في اي جزء كان من
اجزاء وجه الارض يتحرك كان كذلك فلو لم يكن النقطة التي هي جهة السفل وهي مركز
الارض مثلا نسبتها الى جميع اجزاء سطح الفلك متساوية كما كان كذلك بل يجب
ان لا يتحرك كما في الموضع الذي يكون على طرف قطر من اقطار الارض ينتهي ذلك القطر
اذا خرج الى الموضع الذي هو ابعد اجزاء سطح الفلك بالنسبة الى النقطة المفروضة
في جهة سمت الرأس بل في جهة اخرى كما لا يخفى والقول بانه لعل في بعض البقاع
التي لم نشاهدها كذلك مكابرة اذ الظاهر ان في اي موضع كان يتحرك الهواء والنار
الى جانب سمت الرأس وكذا ما قلنا آخرا من انه يجوز ان لا يميز الحس بين سمت
الحركة للقطع بعدم تفاوت البقاع والاصقاع في ذلك وان في جميعها يتحرك كان
الى سمت الرأس حقيقة اذا لم يكن قسر لكن يمكن ان يقال لعل كل نقطة من وجه الارض
يكون الجزء الذي من الفلك على سمت رأسها اقرب منها من الاجزاء الاخر وان كان
بعضها ابعد من النقطة التي هي المركز مثلا بالنسبة الى الاجزاء الاخر وان كان
بعضها وايضا غاية ما يلزم من هذا الدليل كروية مقعر فلك القمر ولا يلزم منه كروية
المحدد وهو المطلوب فتأمل نقلا عن السيد وكذا عدم توقف دليله الخ فان قلت
اذا كان اثبات المحدد على تقدير عدم التناهي على نحو ما ذكر فلا وجه لاستلزام وجود
المحدد للتناهي اذ على ما ذكر يمكن ان يكون محدد الجهتين موجودا مع عدم تناهي
الابعاد قلت اذا كان عدم التناهي محالا كما في الواقع فالمحدد لا بد ان يكون
آخر الاجسام فيكون مستلزما للتناهي وهو كما ترى مع انه لا يلائم كلام الخ فيما سبق
حيث قال الظاهر ان اثبات محدد الجهات موقوف على تناهي الابعاد لانها لو كانت
غير متناهية لم يكن لها حدود فلم يكون المحدد موجودا والا ولى ان يقال اذا كان

الابعاد غير متناهية لا يمكن ان يوجد المحدد اذ على هذا التقدير يكون المحدد في حشو
الابعاد فيكون ما وراءه فضاء فلا يكون المحدد محددا ولا يبعد تطبيق كلام الخ
ايضا عليه فصح ان وجود المحدد يستلزم تناهي الابعاد ولكن في توقفه عليه مجال
تامل فتامل انه مما يتوقف عليه الخ هذا مع انه خلاف ظ كلام الشارح والحق سبق
بل صرحها فيجعل المسئلة ههنا لو كانت ان المحدد محيط فوجود المحدد ان ثبتت
الا لم يثبت فيما بعد الطبيعة وان الطبيعي في موضع آخر ولو قيل بعد اثبات
التناهي يلزم وجود المحدد بديهة ولا حاجة الى اثباته فنقول ح يكون هذه المسئلة
ان المحدد الذي يثبت من التناهي محيط والمحدد الذي يثبت من التناهي هو منتهى
الاجسام فلا معنى ح لايق ان التحدد به انما في الجسم المتناهي او غير المتناهي ولا يمكن
ايضا ان يق لعل المراد ان المحدد الذي يثبت في الجسم المتناهي او غير المتناهي
ويمكن لو فرض انه يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا اذ ليس
ما ذكر ههنا هو هذا بل ما ذكر ههنا هو ان المحدد لا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي
لانه لو امكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا لا محاطا وهو ظ
فلابد اذن ان يق المسئلة ههنا ان ههنا جهتين طبيعيتين ولابد لهما من محدد
سواء كانت الابعاد متناهية اولا وهذا المحدد لابد ان يكون محيطا فبدايته
التناهي لهذه المسئلة لم يبق لها وجه اه ولو قيل ان المسئلة ههنا وان كانت ما ذكرته
وليس شيء من اثبات جزئيها موقوفا على التناهي لكن وجود المحدد في الواقع
موقوف على التناهي وهو مراد المحشي كما هو ظ عبارته قيل اولا انه على هذا
اي حاجة الى العدول عن كون المسئلة اثبات وجود المحدد الى انها اثبات احاطته
اذ على الاول ايضا يمكن هذا التوجيه وهو ظ وثانيا ان التوقف الذي هو
غاية الامر الاستلزام كما في عبارة السيد على ما بينا ولو سلم التوقف ايضا فمنقول
مثل هذا لا يعد في العرف من المبادي بل المبادي انما مبادي التصور واما مبادي التصديق
وثالثا ان هذا هو بعينه ما ذكره السيد آخرا لكنه احسن حيث اورده بدل التوقف
الاستلزام لما عرفت فلا وجه لايراده من قبل نفسه هذا وبما ذكرنا ظهر ما في الوهم

الا غير

الا غير للسيد ايضا من ان مثل هذا لا يعد في العرف مبدءا فافهم والمانع الجواب فلانه
اذا كان ح فيه نظر لان الشارح ما ذكر سابقا الا ان تناهي الابعاد مبدء لمسائل من
الطبيعيات منها مسئلة اثبات محدد الجهات كما سيأتي ومنها مسئلة تلازم الهيولى
والصورة وذكر انه لاجل كونه مبدء المسئلة التلازم ذكره حيث ذكره ولم يتعلق انه
ذكره هناك لاجل مبدئيته لاثبات محدد الجهات حتى يرد ما اورده لا في قول الشارح
كما سيأتي اشارة الى انه فيما سيأتي يجعل مبدءه لاثبات هذه المسئلة اذ يمكن ان يكون
مراده بما سيأتي ان هذه المسئلة سيأتي لا ان مبدئيته لها سيأتي والغاز اد التقسيم
انتج الخ فيه بحث لان هذا انما لابد منه في اتمام البرهان على ان المحدد جسم واحد لكن
لا من حيث هو واحد وقد اخذه الخ ايضا في محصل البرهان وخلاصته نعم لو كان
المقصود مجرد انه لابد من محدد للجهتين لما احتيج الى ذلك لكن ظ ان المقصود ههنا
ليس مجرد ذلك فافهم الخ دفعا لما سبق الى الاوهام قد عرفت مما سبق
ان دليلهم لا يبطل تحدد الجهتين بجسمين متباينين فيجوز ان يكون السماء والارض
جسمين محيطين مثلا يكون احدهما فوق والآخر تحت نعم اذا ثبت استدارة الارض
فح من الظ انه على جميع وجه الارض يكون سمت الرأس فوقا وسمت القدم تحتا
ولا شك ايضا انهما متعينان طبعا لا فرضا وما ذكرنا سابقا من الايراد على تعينهما
طبعا كانه عند الانصاف مكابرة ولابد اذن من امر موجود في جميع الجوانب
اذ لا شك ان في جميع جوانب الارض يصح الاشارة الى سمت وظ ان الاشارة
الى المعدوم الصرف مما لا يصح فعلى هذا الزم ان يكون جهة التحت في وسط الارض
وجهة الفوق كل ما يمتد منه في اي سمت كان لكن الكلام ح في انه هل يجب ان
يكون جسم مستدير يكون جهة الفوق سطحه ويكون تحدد الجهة به ام لا فنقول لا يجب ذلك
لان غاية ما لزم مما ذكرنا ان يكون جهة الفوق والتحت متعينتين لا بالفرض وان
ان يكون جهة الفوق ما يقابل التحت في اي سمت كان وان في جميع السموت
لابد ان يكون امر موجود وهذا الحد لا يستلزم ذلك بل يجوز على تقدير الخلاء
الى البعد المفطور ان يكون الامر الموجود في جميع السموت ذلك البعد ويجوز ان يكون

قوله

ذلک الموجود جسما لکن جسما غیر متناه علی تقدیر تحقق الخلاء ای البعد المفطور الا ان یکون
یجوز وجوده او جسما متناهیا لکن غیر مستدیر بل مکعبا او ذا اشرف ونحوه فان
قلت اذا کان جهة التحت متعینة وهی المرکز وکان جهة الفوق المتعینة بالطبع ایضا
ما یقابله من جمیع السموت فلا بد ان یکون فی جمیع تلک السموت ام یکون بسببه تلک الجهة
متعینة ویکون نحوها الحرکات بالطبع والرأس بالطبع بالطبع وذلک لا یتصور
فی الخلاء والملاء الغیر المتناهی علی ما بینوه فلا بد من جسم متناه یکون به تحدید الفوق
ویکون الی جانبها الرأس بالطبع والحرکات الطبیعیة ایضا لما صح الاشارة فی
جمیع الجهات ولا بد للاشارة ان یکون لها منتهی فلا بد ان یکون جسم ینتهی بسطحه الاشارات
اذ الملاء المتشابه والخلاء لا یتصور فیهما ذلک قلت تعین جهة الفوق لیس باعتبار
ان بعض الاجسام او الحرکات یطلبها لما عرفت ان الحرکات الاجسام العنصریة لطلب
المکان لا لطلب الجهة وسیأتی ایضا وکونها یلی الرأس بالطبع لیس باعتبار قرب
الرأس منها الا تری انه اذا کان قدم شخص علی رأس شخص آخر وکانا علی الوضع
الطبیعی کانت القدم فی جهة التحت والرأس فی جهة الفوق مع ان قربهما وبعدهما
عن المرکز والمحیط سواء وکذا اذا کان رأس شخص علی رأس آخر وکان احدهما علی
خلاف الطبع والآخر علی وضعه مع استواء قربهما وبعدهما بالنسبة الی المحیط
والمرکز فنقول یکفی بتعیین الجهتین المرکز وحده بان یکون کل حرکة یکون الی المرکز
یکون الی التحت وکل حرکة منه یکون الی الفوق وکذا اذا کان الرأس مایلا منه یکون
الی الفوق وبالطبع واذا کان مایلا الیه یکون الی التحت وعلی خلاف الطبع وهکذا
کل جسم مثلا یکون بالنسبة الی آخر فی سمت المرکز یکون تحته واذا کان لا فی سمته
یکون فوقه ولا یلزم ان یکون فی تلک الجهة المقابلة حتی یتعین له تعین بالطبع یکون الحرکة
الطبیعیة ومیل الرأس الیه وهو ظ غایة الامر انه لا بد ان یکون فی جمیع السموت ام
موجود حتی یصح الاشارة الی جمیعها واما الانتهاء فلا نم مع انک قد علمت سابقا ان
البعد المفطور ایضا یجوز ان یکون له منتهی فیصح ان یکون هو جهة ثم علی تقدیر ان یکون
جهة الفوق امرا متعینا ویکون بسطح جسم فکرویته غیر لازم لما ذکر لما قد علم سابقا

من ان ما یقولون

من ان ما یقولون ان جهة التحت لا بد ان یکون فی غایة البعد من المحیط وذلک لا یتصور الا
فی الکرة لیس مما یصلح للتعویل وانه من الوهن بمحل نعم اذا کان المحیط بعض اجزائه
متجاوزا عن البعض الآخر امکن ابطاله بنحو ما ذکرنا سابقا من ان بعد المتجاوز من الجزء
القریب من المرکز لا شک انه یکون الحرکة او الاشارة الی جهة الفوق وان ذلک التجاوز
لیس فرضیا محضا فلا بد ان یکون هناک شیء موجود اما اذا کان مکعبا ونحوه فلا دلیل
علی ابطاله ذاته ولما کانت المسألة مهمة وکلماتهم غیر منتظمة تجاوزنا عن حد الاختصار
وما بالینا بالاعادة والتکرار وما اکرثنا بالتطویل والاکثار والاظهر حمل المتشابه
فی کلام الشیخ اه قد عرفت ان حمل المتشابه علی ان یکون صفة لکل واحد منهما یوهم انه یکون بالنسبة
الی الخلاء ایضا صفة مخصصة کما بالنسبة الی الملاء وهو خلاف الواقع فالاظهر تخصیصه
بالملاء ولا یفوت التعرض لمحذور الخلاء لما قراه من ان الاثبات بالمذکور فی الدلیل
یوجد علی وجه یعم الخلاء ایضا فافهم بل کل حد یفرض فیه فهو جهة فان قلت فح
یکون مجموع المتشابه جهة وهو منقسم فی الجهات الثلث وقد سبق ان الجهة لا یکون منقسمة
فی الجهات الثلث قلت لو کان مجموعه جهة واحدة کما ان جمیع سطح المحدد جهة واحدة
لکان کما ذکرته واما اذا کان کل حد منه جهة علیحدة فلا فان قلت فح یکون
الجهات غیر متناهیة والکلام فی الجهتین الاثنتین قلت فح یرجع الی الوجه الآخر
فلا تکثر وتمایزهما ان الحدود فی الخلاء اه فیه ان الحدود التی فی الخلاء او الملاء المتشابه لیست
فرضیة محضة بل فرضیة نفس امریة وح لا نم انه لا یمکن ان یکون هی الجهة المتعینة
بالطبع کیف والمرکز الذی جعلوه جهة التحت هو ایضا فرضی ولو تمسک بانه لا اختلاف
بینهما بالطبع فلا یمکن ان یتحقق الجهتان المختلفتان بالطبع فیها فرجع الی الوجه الاول
کما لا یخفی وح ظهر انه لا بد اه لا یذهب علیک ان ما ذکره لم یظهر انه لا بد ان
یجعل المقسم تحدد الجهتین معا اذ اخذه فی الاستدلال لا یستلزم اخذه فی المطلب
ایضا وهو ظ اقول یمکن تقریر الوجه الثالث علی وجه لا یستفیض الیه
نظر ظ لانه قد استعان فیه ایضا بالوجه الاول الا تری الی قوله فکل اثنین آخرین
فرضناهما لهما ذلک حتی عدم التمایز فانه هو الوجه الاول بعینه فافهم الشرح

لان كل امتداد فله جهتان ان فيه نظرا اذ ظاهر الغرض في هذا المقام اثبات محدد
للجهة الطبيعية لا للجهة مطلقا اذ بعد اثبات محال الابعاد ظاهر ان جميع الامتدادات
له حد ومحدد ولا حاجة الى اثبات المحدد كما سيصرح به الشارح في الفصل الآتي ولو
فرض ان المسئلة ان المحدد محيط ايضا كما ذكره المحشي فلا بد ايضا من ان يجعل المسئلة
ان محدد الجهة الطبيعية محيط اذ لا يثبت بما ذكره الا ذلك لا ان محدد الجهة
مطلقا محيط وهو ظ وعلى هذا ما ذكره الشارح من ان كل امتداد له طرفان لوجوب تناهي
الابعاد فلا بد ان يكون المحدد محدد الجهتين مما لا وجه له في هذا المقام كما لا يخفى
ويرد على التوجيه الاول ان ما ذكره ان فيه بحث اذ ليس مقصوده من
نفي كون جسم واحد من حيث هو واحد محدد الجهتين نفي كون الواحد محددا لجميع
الجهات محدد الجهتين حتى انه اذا كانت الجهتان فيه بمجرد كونه محددا لاحدى
الجهتين بالقرب والاخرى بالبعد لكان داخلا تحت المنفي اذ بمجرد ذلك لا يتم مقصوده
في هذا المقام من كون المحدد محيطا اذ على هذا يجوز ان يكون المحدد جسما واحدا لا من
حيث هو واحد بل من حيثيتين احديهما القرب والاخرى البعد ولا حاجة الى
كونه محيطا يحدد احدى الجهتين بسطحه والاخرى بمركزه فلا بد من ان يبين انه لا يمكن
للجسم الواحد الذي ليس فيه جهتان كالمحيط والمركز ان يحدد جهة البعد لان
البعد ح يكون خارجيا والبعد الخارج ليس بمحدود والراجح فيجب ان يكون التحديد له اذ لم
ان كان لجسم واحد ان يكون له جهتان كالمحيط والمركز يحدد جهة القرب بمحيطه
وجهة البعد بمركزه لان البعد الداخلي محدود ومعين وح يتم المقصد فظهر ان ما ذكره
الشارح منطبق على الدعوى وانه لا بد من اخذ مقدمة اخذها الشيخ في موضع آخر منها
فان قلت لم لا بد ان يكون الجهتان هما القرب والبعد حتى اذا كان المحدد جسما واحدا
لا بد ان يكون محيطا حتى يحدد احدى الجهتين من جهة القرب والاخرى من جهة البعد
قلت لما ثبت ان الكلام في الجهتين المتعينتين بالطبع لا بد ان يكون في غاية
البعد عن الاخرى فتدبر الخ اي ان الدلالة لا يتوقف عليه قد عرفت مما حققنا
آنفا ان الدلالة موقوفة عليه اذ ما لم يبين ان احدى الجهتين يمكن ان يحدد ذلك الجسم

من حيث هو واحد من حيث انه محدد هي جهة القرب واما جهة البعد فلا يمكن
تحديدها به لان البعد ح خارج وهو ليس بمحدود نعم لو كان جسم واحدا لا من
حيث هو واحد بل له محيط ومركز فيمكن تحديده اياها لان البعد داخلي لم
يتم المرام من انه لا بد ان يكون المحدد محيطا على ما علمت فقد ذهل الخ عن المقصود ونعم
المحشي ايضا والعجب ان الخ في تقرير الملخص نطق بالصواب وهيهنا قد غفل عنه فتنبت
ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك قد علمت انه لا استدراك وانه لا بد منه
وقد نطق الخ ثمه بالصواب فيجعل قول الشارح بكل واحد منهما ان فيه ان كلمة الباء ظاهرة
في تعلق قوله بكل واحد منهما بالمنفي لا بالنفي وايضا الظاهر ان جعل ليس كل للسلب
الكلي لا يتوقف على تعلقه بالنفي لا بالمنفي اذ مناط كون ليس كل للسلب الكلي هو ان يكون
السلب على كل واحد واحد لا على الكلية وهذا مما لا يتفاوت بجعل كل واحد منهما متعلقا
بالنفي او بالمنفي كما لا يخفى ولكن لم يندفع الايراد وفي بعض النسخ فاندفع
الايراد وكانه من غلط الناسخ والصواب هو الاول اذ عند حمل الكلام على السلب
الكلي يكون معناه انه لا يحدد الجهتان معا بشيء من الجسمين ويرد عليه بعض ما لا يلزم انه
لن يحدد الجهتان معا بشيء من الجسمين بل الواجب ان يحدد احديهما معه واثبت حيز
بانه على هذا كان المؤنة التي تحملها المحشي من حمل الكلام على السلب الكلي كان امرا
لغوا لا حاصل له اذ هذا الاعتراض بحاله ولا ينفع بشيء آخر ايضا فافهم
اقول كون المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا فيه بحث ظ اذ هذا انما يستقيم
لو حمل قول الشارح فاذن لا يحدد الجهتان معا بكل واحد منهما على انه لا يحدد
بهما جميعا على ما في راي الدليل اذ لو حمل على ظ لم ينتظم الكلام البتة وكلام
الخ انما هو مع الشارح على تقدير حمل كلامه على ظاهره وهو ظ الخ اما بيان ابطال
الاول فهو لان كل جسم ان لا بد ان يجب عليك بشيء من الدليلين لا بد لان علة امتناع
الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا انما هو لان علة امتناع خروجه بالكلية عن مكانه او جه
فلعله يمتنع خروجه عن مكانه بالكلية ولم يمتنع ان ينفصل عنه جزء ويخرج عن مكانه
ثم يعود اليه او يتخلخل كل من طرف سطحه المقعر بحيث يرجع على مكانه الطبيعي او

بتكاثف كك بحيث منفصل منه مع بقاء سطحه [illegible] بحاله في الحالتين وظ ان
الدليلين المذكورين لا يجريان في الصور المفروضة ولا يلزم ايضا انه اذا لم يمتنع الخروج
عليه طبعا مثل هذه الحركات لم يمتنع ايضا خروجه عن مكانه بالكلية لا به لو دليل
ولا يمكن ايضا ان يبقى مقصودهم ليس الا امتناع خروجه عن مكانه بالكلية لانهم قد فرعوا
على هذه المسئلة امتناع الخرق والالتيام والتخلخل والتكاثف مطلقا على المحدد بناء
على انه يستلزم الحركة المستقيمة وظ انها لا يستلزم الخروج عن المكان بالكلية منهم
الخ فلا شك ان معارضته بالنقض دعوى انه لا شك انما معارضته بالنقض مستند بحكمه
كما لا يخفى والحق ان يحمل الحيثية المذكورة اما على صلاحيته الاشارة اليها او على ابيان عدم
تقدمها على الجهة مشكل الا ان يتمسك بان الجهة لما ثبت ان محددها جسم
خاص فلا يمكن ان يكون صلاحية الجسم الاول متقدما عليها والا لزم توارد العلتين
على معلول واحد وفيه ان كون المحدد علة تامة لم يثبت بعد اذ يمكن ان صلاحية الجهة
لكونها صفة قائمة بالجسم ذي الصلاحية يكون متاخرة عنه فاذا فرض تقدمها
على الجهة كان الجسم المذكور ايضا متقدما عليها مع انه قد ثبت ان محدد الجهة
لا يكون بجسمين وايضا قد ثبت ان هذا الجسم الذي له الصلاحية المذكورة ليس
محددا ويمكن ان يناقش فيه ايضا بان ما ثبت هو ان الجهتين لا يمكن ان يتحدد
باحدهما جهة وبالاخرى الاخرى لا انه لا يمكن ان يكون لجسم آخر مدخل اصلا في تحديد
المحدد للجهتين هذا كله مع انه فرق بين التحديد والعلية اذ العلة لا يلزم ان يكون
محددا وهو ظ فيجوز اذا كان الجسم الاول علة لا يلزم ان يكون له دخل في التحديد فيلزم
التحديد بالجسمين اقول لما بين ان هذا الجسم الخ فيه بحث اما اولا فلانه
قد علمت ان الدليل المقتضي تقدم المحدد على الاجسام الاخرى من حيث ذواتها بل من حيث
هي متحركة او من شانها الحركة او نحوها فلا بد من اثبات عدم تقدم هذه الجهات
يلزم المقتضى المذكور الا ان يقال لما ثبت ان الاجسام الاخرى لم يكن متقدمة على الجهة
لم يكن حيثياتها ايضا متقدمة عليها ضرورة واما ثانيا فلانه على ما ذكره يلزم تقدم
المحدد على الاجسام الاخرى من حيث ذواتها اذ نقول ان ذواتها ليست متقدمة على

بلغ

الجهة فاما ثانيا فلانه [illegible] على التقدير بل يكون المحدد المتقدم على الجهة متقدما
عليها وهم لا يقولون به واما ثالثا فلما عرفت من الفرق بين المحدد والعلة في نفس
المحدد ان يبين ان تلك الاجسام ليست بمحددة للجهة لم يثبت عدم تقدمها على الجهة
الا بان يراد ان العقل عندهم لا يجرد الجهة لكن يتقدم عليها ودعوى ان خصوص الجسم
حاله كذلك اي انه لو لم يكن محددا للجهة لم يكن متقدما عليها غير مسموع الى ان
يقوم عليها البرهان واما رابعا فلان الشارح قد ذكر سابقا ان المعية على وجهين
زمانية وذاتية والتقدم على المعية الذاتية بالمعنى الاول يستلزم التقدم على الجهة
لا بالمعنى الثاني ومقصوده من قوله لانه لا يتصور ان يكون الخ اثبات عدم التقدم مع
الملازمة حتى يتم الدليل كما يشير اليه قوله معية امتناع الانفكاك عنها ولو اكتفى
بما ذكره المحشي لم يثبت اللزوم كما لا يخفى وبما ذكرنا من الوجهين الاخيرين اندفع ايضا
الاشكال الذي يوضح في المقام مما ذكرنا في الايراد الثاني فافهم ويمكن ان يبقى
فايدة التقييد المذكور فيه انه قد مر سابقا ان كل حركة مستقيمة يكون من فوق الى
تحت او بالعكس فلا يمكن ان يكون حركة مستقيمة من غير الجهة الطبيعية الى غيرها ولو منع
ذلك لانهدم بنيان ما اسسوه من لزوم تحديد المحدد للجهتين على ما يظهر من النظر
في المباحث السابقة وايضا على هذا التقدير المنع ايضا على ما ذكره من انه لا يجوز للمحدد
الحركة عن الموضع الطبيعي والية لانها انما يكون عن الجهة الطبيعية واليها اذ يجوز ان يكون
نعل الحركة الى موضعه الطبيعي ليس الى جهة الفوق او السفل سواء كان اولى
ان يبقى فايدة التقييد انه اذا كان الموضع طبيعيا بعد خروجه عنه يميل اليه فلا بد ان يكون
امرا موجودا واذا كانت الجهة الطبيعية التي كانت بقربه يكون موجودة ايضا فيلزم ان لا يكون
الجهة الطبيعية المذكورة محددة به لقربه فانه بعد ويتعين بعد خروجه عنه ايضا ثبت المطلوب
واما اذا لم يكن الموضع طبيعيا يمكن ان يقول قائل انه بعد خروج المحدد عن موضعه لعله
لا يبقى جهة الطبيعية التي كانت بقرب ذلك الموضع اذ لم يبق موضع وجهة بل كانت
الجهة الطبيعية معدومة ايضا حينئذ لكن على هذا ايضا يمكن ان يناقش بان بعد خروج المحدد
يجوز ان يتمكن جسم آخر مكانه ويتحدد الجهة الطبيعية به وايضا يمكن ان يبقى الغرض على ان

الشيخ وثانيهما انه لم يكن للمحدد مكان بل وضع [illegible] الطبيعي ان يكون فوق
الاجسام ومع يجوز ان ينقلب جميع الاجسام بحيث يخرج المحدد عن مكانه العالي
اولا بالكلية واقع تحته ولم يطلب الموضع العالي الاول حتى يتوقف ان الجهة يقربه
ويلزم ان لا يكون تحدده به على ما قررنا بل مطلوبه ان يكون فوق الاجسام وهو حاصل
ثم ويكون الجهة الطبيعية ايضا محدودة بسطحه الاعلى كل الوضع بعض الاجزاء
بعضها الى بعض ايضا يكون طبيعيا على ما سيصرح به الشارح وعلى هذا اذا انقلب المحدد
يكون طبيعيه مايلا الى وضعه الاول الذي كان حال التخلخل والعود الى هذا الوضع لبعض
ان يكون جهة اربع فوق المحدد فيكون تحدده بما لغيره فافهم وعلى هذا تحرير
الدعوى ان فيه نظر لان هذا الدليل سواء قررنا به التوضيح التقييد على ما قررنا
او على ما قرره المحشي قايم على امتناع الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا بان يتوجه
المحدد عن مكانه ويتحرك فلا شك انه في اثناء الحركة ليس في الجهة التي يتوجب موضعه
الطبيعي وانه ايضا يطلب تلك الجهة فتلك الجهة ليست تحدده به بل يقربه لانها
تحدده ضرورة وان لم يكن يتوجب المحدد فظهر ان ما ذكره انه ليس على منع الانقلاب
ثم لا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يرد على السيد لان غرضه ان فايدة تقييد الحركة
بانها من الموضع الطبيعي ان يظهر ان حركته عن الجهة الطبيعية وايضا حتى يتم الدليل لان
الثابت فيما سبق انه محدد للجهتين الطبيعيتين فما دام لم يثبت انه عند خروجه
عن مكانه يلزم تحدد الجهتين الطبيعيتين بغيره لم يلزم محذور واذا اخذ
المكان هو المكان الطبيعي وجهته جهة طبيعيه ويلزم تحددها بغيره وليس غرضه
ان المحدد يجوز عليه الحركة المستقيمة الى غير تلك الجهتين ولا يجوز عليه الحركة
الى تلك الجهتين نعم الايراد الذي ذكرنا في الحاشية السابقة يرد على السيد ايضا ثم
لا يخفى ان التوجيه الذي نقلنا عن بعض يمكن تنزيله على ما ذكره السيد بعد
اخذها انه لا يتصور له موضع ثم هذا على راي القائلين بان المكان هو السطح
ومع ذلك لا خفاء ايضا في ان الجسم الذي لا يحيط به سطح يتصور له مثل الحركة التي
تسمى بالحركة الاينية ويكون للاجسام التي يحيط به سطح ايضا وانكاره مكابرة

ثم لا يخفى

ثم لا يخفى انه لو كان الكلام في امتناع الحركة على المحدد مطلقا حتى بالنسبة
الى اجزائه وحتى بطريق التخلخل والتكاثف فالمنع ظاهر جدا الجيب بتخلل
الاكثار فافهم وثانيهما ان المبين ورآه في فضاء الى فيه انه يجوز ان يتحرك
في جوف ان يتخلل شيئا فشيئا فيه حتى يتخلل فيه بالكلية ويخرج عن حيزه او
مكانه راسا لكن لا بد من اعتبار انه لا تنفذ حتى يسع المكان ثم لو ادعى
امتناع الحركة عليه مطلقا فالامر اظهر على ما عرفت فافهم الخ وقد يعني
بالتقدم الطبيعي الخ اذا لم يعن بالتقدم الطبيعي الا هذا لوجب الجزم با
تقدم المحدد على ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة تقدم بالطبع
وهو ظ والظاهر ان توجيه كلام الشارح بان مراده بالتقدم بالعلية تقدم الفاعل
وبالتقدم بالطبع ما يكون رفع المتقدم موجبا لرفع المتاخر من دون عكس
لكن لا يكون المتقدم فاعلا وعلى هذا يصح الترديد المذكور كما لا يخفى
اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة الخ هذا بعينه ما ذكره المحشي
بقوله والشبهة انما هي في معية عدم الخلاء لذوات الجهة الخ قلت المقارنة
بينهما انما هو بعد وجود الحاوي فيه انه اذا كانت المقارنة بينهما بعد وجود
الحاوي فلا محذور في عليته الحاوي للمحوي لان بعد وجود الحاوي يكون المحوي
وجوب لا امكان حتى يلزم امكان عدم الخلاء وكانه اراد بعد وجود
الحاوي عنده ومع لا يرد هذا الايراد فافهم ففي مرتبة الحاوي الظاهر
المحوي وكانه سهو من الناسخ ثم لا يخفى انهم زعموا ان الفلك الاول مستند مع العقل
الثاني الى العقل الاول والفلك الثاني مستند الى العقل الثاني ففي مرتبة العقل
الثاني يكون الفلك الاول متحققا وعلى ما اعترف به المحشي يكون المقارنة بين الفلك
الثاني وعدم الخلاء متحققا والفلك الثاني تابع ملك المرتبة في حد الامكان كما
اعترف به ايضا فيلزم ان يكون عدم الخلاء ايضا في مرتبة الامكان ان انتفى وكان
الجواب عنه غير خفي فافهم الخ فتعريف الشيء بنفسه الظاهر انه ليس غرض
الشارح ان يكون قوله ذي المكان جزء التعريف حتى يلزم تعريف الشيء بنفسه

لكن لما كان ذلك الجسم في المكان في الواقع نبه عليه اشعارا بان الجسم الذي
يحيط به السطح المذكور ذو المكان وان السطح المذكور مكانه ومثل
ذلك غير عزيز في كلامهم   اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف
مسمى هذا اللفظ وجه من وجوه المكان لمرجع هذا الجواب حقيقة الى ما ذكره
اجز انقوله ويمكن ان يقال الخ وان عبر بما هو محاط فقط اي يمكن
ان يقال مراد الشارح ان في القسم الاول من الاجسام اي المحيط على الاطلاق لا يتحقق
الوضع والوضع بحسب الاشياء الخارجة عنه مطلقا وانما يتحقق بحسب الاجزاء
وبحسب الاشياء الداخلة وفي القسم الثاني يتحقق جميع ذلك وذلك لا يستلزم
ان يكون جميع ذلك في جميع افراد القسم الثاني بل يكفي ان يتحقق فيه في
الجملة وهو كذلك فلا ايراد   وذلك لان المحدد لو كان محيطا على الاطلاق
كان واحدا بالضرورة فيه بحث لانه ان اراد ان المحدد المستقل في التحديد لو كان
محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة فلا يصح قوله وان كان محاطا
لزم تحدد المحدد وتعدده لان المحاط لو كان محددا مستقلا فكيف يمكن تعدد المحدد
مع ان اراد ان المحدد في الجملة لو كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة
فلم لا يجوز ان يكون على هذا التقدير المحاط ايضا مدخل في التحديد والجواب ان
كون المحاط محددا مستقلا مع انه يجوز ان يستلزم تعدده الذي هو تعدد المحدد
فيه انه يجوز ان لا يستلزم فكيف يجزم باللزوم الا ان يقال لعل كان بناء
على ما ذهب اليه البعض من ان بعض المحالات يجد العقل اللزوم بينه وبين
امر آخر فلعل ما نحن فيه كذلك مع ان هذا الخ يفرضه هاهنا بعنوان الواقع
ومثل ذلك لا شك في جواز حكم العقل باستلزامه لامر انما لا يجوز حكم العقل
فيما اخذ بعنوان المحالية وهو ظاهر هذا وايضا على هذا التقدير يبطل هذا
الاحتمال اي كون المحاط محددا مستقلا مجزوم به فلا ينبغي التشكيك في
وحدة المحدد اللازم لكون المحدد المستقل محيطا على الاطلاق وتعدده اللازم
لكونه محاطا مع ان الاحتمال غير منحصر في هذين فبناء التشكيك عليهما غير مستقيم

تأخير لان مفهوم ... اللفظ

فكان الاولى ان يقال ان الشك في ان المحدد هو المحيط على الاطلاق من دون
مدخلية المحاط فيلزم ان يكون واحدا او ان المحاط مدخل ويلزم تعدد المحدد اذ لا يمكن
ان يكون المحاط مستقلا لما بينه فلا بد ان يكون المحيط ايضا مدخل فيلزم التعدد او يقال
ان التشكيك في ان المحدد هو المحيط على الاطلاق فيمكن ح ان يكون واحدا او المحاط
فيلزم ان يكون متعددا على ما قرره فتأمل والاصوب في الجواب ان يقال المراد
ان المحدد القريب لجهات الحركات المستقيمة ان كان هو المحيط على الاطلاق
فكان المحدد مطلقا واحدا بالضرورة وان كان هو المحاط فكان متعددا بناء على
ما ذكره من انه لا بد ان يكون المحيط مدخل في التحديد جهة المحاط فتدبر الخ و اما
هاهنا فالمراد تحدد الجهتين الخ لعل مراد المعترض ان ما ذكره الشيخ سابقا من
انه على تقدير تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط يلزم ان يكون المحاط
حشوا في التحديد جار هاهنا ايضا بان يقال انه اذا كان المحاط مثلا محددا للجهات
الحركات المستقيمة والمحيط محددا للجهة المحاط كان المحيط كافيا في التحديد
مطلقا والمحاط كان حشوا في التحديد وورود الاعتراض ان ورد مشترك
فلم حكم بالاستحالة سابقا وجوز هاهنا والاعتذار بان الغرض تحديد الجهات
كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان
يكون شيئين على ما ذكره انه ليس بنافع اذ هذا الاعتراض جار فيه ان يقال
ايضا وعلى هذا يندفع الجواب هذا الخ لا يخفى انه لو جعل تردد الشيخ في ان المحدد
محيطا ومحاطا على ما ذكره الخ لا يندفع ايضا هذا الاعتراض لانه لما بين الشيخ
انه على تقدير ان يكون المحدد محاطا لا بد ان يتحدد جهته بالمحيط فيلزم بناء على
ما ذكره سابقا ان يكون المحاط حشوا في التحديد ويتجه الاعتراض المذكور كما
لكن يمكن ان يقال على هذا ان الشيخ ابطل سابقا ان يكون التحديد بجسمين بناء
على ما ذكره من الوجه هاهنا تردد اولا في ان المحدد هو المحيط على الاطلاق او
المحاط ولا شك ان هذا التردد ما لو وضع بادي الراي وليس ما ينافي بطلان
ما ذكره سابقا ثم عرض بل صرح بناء على ان من ذاته ان يعيد ويختار انه محيط

المحاط

كان وشبهه بان المحدد الاول الذي لا يتحدد جهة قبله لا يكون الا المحيط
وان المحاط لو كان له وجه كما يجوزه بادي الرأي لا بد ان يتحدد جهة قبله
بالمحيط ولما كان بطلان هذا ظاهرا بملاحظة ما سبق منه في بطلان
تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط لم يتعرض لابطال هذا
الاحتمال ههنا واكتفى بما مر اختصارا هذا واذا حمل قول الشيخ ولعله لا يكون
المحدد الاول الخ على ما بيّنه المحشي في توجيه كلام الشارح بان يكون كلاما برأسه
كلاما برأسه لا ان يكون ترجيحا لاحد الاحتمالين المذكورين قبله واما اذا
حمل على انه ترجيح لاحدهما على ما حمله الخ فتوجيه الكلام ح اظهر كما لا يخفى ثم
لا يخفى انه يمكن توجيه كلام الشارح ايضا بحيث يندفع عنه ما ذكرنا فتامل
وليس مبنيا على ان احد شقي الترديد كما في هذا البناء ليس بجزء في المرام
اذ على هذا ايضا يمكن ان يتوهم كون المحاط محددا ايلزم تحدد الجهتين بكل
منهما على المعنى الذي سيذكره بل نقول ان تغيير الشارح ليس تغييرا على حدة غير ما ستره
الخ على ما قرره المحشي اذ ما ذكر ليس الا ان الشارح اخذ لازم هذا المعنى وقال ان
الشيخ يشك في ان المحدد واحد او اثنان فلا وجه لان يقال هذا بناء على تغيير الشارح
الخ فالاولى ان يقال هذا بناء على ان يلزم مما ذكره الخ فافهم بل ان
المحاط محدد لجهة الحركات الخ لا يخفى ان المجيب ادعى ان المراد ههنا تحدد الجهتين
بكل من المحيط والمحاط وما ذكره المحشي لا يلزم منه ذلك فايراد الخ على هذا
لا يندفع عن المجيب بالكلية هذا ثم انك تعرف بما ذكرنا سابقا ان على ما ذكره
المحشي ايضا يلزم دخول المحاط في التحديد بالعرض بناء على ما ذكره الشيخ سابقا
ولا يندفع به ايراد المعترض فافهم   الخ فليس المراد بالمحدد الاول
الا ما يتحدد به الجهات لذاته الظاهر انه حمل تغيير الشارح المحدد الاول بانه الذي
لم يتحدد جهة قبله على المحدد بالذات وتوجيه كلام الشيخ ح انه اذا لا شك في
ان المحدد بالذات لجهات الحركات المستقيمة اما محيط على الاطلاق او محاط
ثم عرض بقوله ولعله لا يكون المحدد الاول الخ ان الراجح الحق هو الاول وفيه ما لا

ما ذكره الشارح

ما ذكره الشارح لبيان ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وان المحاط ليس محددا
اولا وبيّنه على الشيخ مكرر لا بد لعلل الترديد في ان المحدد الذي لا يتحدد جهة قبله ليس الا المحيط
المطلق واما المحاط فلا بد ان يتحدد جهة قبله ولا يدل على ان المحدد بالذات لا يمكن ان
يكون محاطا لجواز ان يكون المحاط محددا بالذات لجهات الحركات المستقيمة وان كان
تحدد موضعه وجهته بالمحيط الا ان يقال ان الشيخ يزعم ان في هذه الصورة يلزم
ان يكون التحديد بالعرض بدليل ما ذكره سابقا في ابطال كون التحديد بجسمين يكون
احدهما محيطا بالاخر واذ ظهر ان ما ذكره نفسه ليس امرا سوى هذا وقد حكم بانه يلزم منه
التحديد بالعرض فليكن ههنا ايضا كذلك كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة لكن
الظاهر من منطوق الكتاب هذا ثم الصواب في توجيه كلام الشيخ ما ذكرنا في تلك الحاشية
الشارح ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به فيه انه ان اريد انه لا يجوز
ان يكون هو من حيث هو ذو وضع متقدما على موضعه الخاص به فمسلم لكنه غير مفيد وان اريد
انه لا يجوز ان يكون متقدما على موضعه الخاص به فممنوع اذ يجوز ان يكون ذات المحاط
متقدما على المحيط وما ذكره في بيان عدم جوازه فغير تام كما سيجيء الشارح واما
بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير محددا للموضع غيره يمكن ان يقال يجوز ان يكون تحديد المحاط
لجهات الحركات المستقيمة وتحديد المحيط لموضع المحاط ليس بينهما تقدم وتأخر ولا نم
انه ما لم يتحدد موضع المحاط اولا لم يمكن ان يحدد موضع غيره بل القدر المسلم هو اللزوم
بينهما ثم لو اريد بالمحدد الاول ما لا يكون فوقه محدد اخر لم يرد عليه ما ذكرنا فافهم
اقول لا وجه لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يقال فيه نظر لان مراد الخ ان المحدد
الذي ثبت سابقا هو محدد جهات الحركات المستقيمة فغاية ما يلزم على تقدير كونه محاطا
ان يكون تحدد موضعه بالمحيط وذلك لا يستلزم تحديد المحيط لجهات الحركات المستقيمة لان
الحركات المستقيمة ينتهي عند المحاط فتعيين جهاتها به ولا مدخل للمحيط في تحديدها او
ما ذكره المحشي من المراد لا يدفع هذا الايراد لان موضع المحاط هو سطح المحيط ولا جهة
للسطح ولو فرض نفسه جهة للحركات المستقيمة فيكون باعتبار كونه منطبقا على سطح المحاط
الذي هو جهتها وهي بهذا الاعتبار متعين ومتحدد بالمحاط فلا يتم المقصد الا بما ذكره الخ

[illegible]

من الزوايا التي لها الذي فرض محدد الجهات الحركات المستقيمة لا بد ان يكون جهة ذلك
الا جهة الفوق الى آخر ما قاله ولو كان مراد المحشي ان مقصد الشارح ايضا ما ذكره الخ
من التكلف والتعسف ما لا يخفى مع ان الخ فان الاول الى ان يكون مراده انه
يكن توجيه كلام الشارح لكنه بعيد فتدبر الخ والاشارة لا بد لها من جهة متعينة فيها
فيه مسامحة الخ وتلك الجهة لا يكون الا جهة الفوق اذ فيه نظر لان مقابلتها
التحت ان كان باعتبار بعدها عنها فلا نسلم ان البعد يقتضي المقابلة بالطبع وان كان
باعتبار حركة بعض الاجسام اليها بالطبع وهرب بعضها عنه فليس كذلك اذ المفروض
انه لا يصح الحركة المستقيمة فيها كان قيل انا نعلم بديهة ان شخصا اذا كان فوق المحاط
تقتضي بالطبع ان يكون راسه من فوق فتلك الجهة تعين بالطبع فيه بعد تسليمه انه
من ان هذا الاقتضاء والمكان الطبيعي حيث ان بدن الانسان ثقيل يميل الى مكان
الارض فينبغي ان يكون راسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم الذي هو اقوى على تحمل
الثقل من الراس الا ان هذا الايراد يرد على اثبات محدد الجهات الطبيعية
الكلام ههنا بعد فرض ثبوته فتامل فيه سلمنا ان فوق المحاط جهة الفوق لكن
هو الظاهر وقد مر الاشارة اليه سابقا لكن لا نسلم ان تحدد الجهة هناك قبل وجود المحاط
اذ يجوز ان يكون المحاط متقدما بالذات على المحيط كما ذكرنا ويتحدد بالمحيط ومركزه جهات
الحركات المستقيمة ثم بعد ذلك يوجد المحيط ويتحدد به ما فوق المحاط من جهة الفوق و
لا يتحدد فيه فلا يلزم ان لا يكون المحاط محددا اولا وايضا يمكن ان لا يكون بين التحدد بين
تقدم وتاخر هذا اذا كان المراد من المحدد الاول ما هو ظاهر من كونه الاول مقابل الثاني
واذا احمل على المحدد بالذات كما حمله الخ فالايراد اظهر ولو اريد ما ذكرنا آنفا
من ان لا يكون فوقه محدد آخر فيندفع عنه الايراد ان الآخران منه او بما ذكرنا ظهر ان
ما ذكره الشيخ سابقا من انه اذا كان تحدد الجهتين احدهما بالمحيط والاخرى
بالمحاط كان تحديد الى الى بالعرض منظور فيه ايضا كما لا يخفى بل انا نعلم ان الجهتين
يتحدد بالمحيط وحده اي فيه نظر لانه ان اراد ان المحيط ان كان محددا يتحدد به جهتا الفوق محدود
والتحت ولا يحل للمحاط فيه فهو قريب مما فهمه الخ واعترض عليه وان اراد ان المحيط

في الواقع للجهتين من دون مدخلية المحاط فيهما مع كونه لا البطلان لعدم كونه بينا
ولا مبينا بعد يرد عليه انه على هذا لا يتجه السؤال الذي اورده الامام بقوله لقائل
ان يقول والمحشي فهو من عرف بوروده ظاهرا وان اريد ان المحدد وصلاحية تحديد الجهتين
فيكون هو المحدد بالذات فهذا ايضا مثل ما ذكره الخ الا انه فاسد والى اصل توجيه
لهذا الكلام توجيه احسن من توجيه الخ حتى يلزم الايراد عليه بانه لم وجهه بهذا
مع ظهور فساده مع ان توجيه الخ اشد انطباقا عليه من غيره فافهم وبما ذكرنا ظهر
ان ما نقله وان لم يكن الا فيه بحث لان غاية ما ذكره ان الشيخ ادعى ان المحدد الاول
اي بالذات هو المحيط وظاهر ان ذلك لا يستلزم ان يكون مراد الامام حين يستدل على
هذا المطلب ان المحيط على تقدير وجوده كاف في تحديد الجهتين من غير تاثير لغيره فيه فلا
يكون المحدد الا هو لان المحاط دخل في التحديد بالعرض نعم ما ذكره من ان التعرض بكون المحاط
محددا بالعرض وان كان الكلام يتم بدونه على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع
الخصم مستقيم والصواب الاكتفاء به بان يقال ان الامام وان لم يصرح بكون المحاط محددا
بالعرض لكن انه زاده على سبيل ارخاء العنان والمماشاة ومثل هذا لا يعد في العرف
غير مطابق كما لا يخفى لا يبعد ان لا يكون مراد الخ بمجرد ان الشارح ذكر دخول المحاط في التحديد
بالعرض فلا يكون النقل خطا بقي ان ذلك حين بل الجواب بما ذكره المحشي لانه
في غاية الوهن اذ بعد ما سلم ان ما ذكره من كفاية المحيط في التحديد موافق لما ذكره الامام
فامر هذه الزيادة سهل بل يجوز مراده ان هذا الدليل الذي ذكره الشارح ومثله بامر غير ما ذكره
الامام لكنه مختصر وفي ما ذكره من دخول المحاط في التحديد بالعرض على امر تغير اعرابه
الدليل ووجه المغايرة ان ما ذكره الامام هو الشرطية التي قررها الخ وما ذكره الشارح
هو ان المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون دخول المحاط في التحديد بالعرض فاين
احدهما عن الآخر والجواب ان ما ذكره الشارح من كفاية المحيط في تحديد الجهتين لعله
الشرطية التي ذكرها الامام اذ لا مانع من حمله عليها ولو لم يحمل عليها فيحمل على ان المحيط
صالح للتحديد للجهتين فيكون هو المحدد ويكون كافيا من دون مدخلية المحاط الا بالعرض
وح ايضا نقول ان كلام الامام لا مانع من حمله عليه وليس فساده اكثر من ظاهر الشرطية

فاي فساد فيه ان حمله الشارح عليه فافهم   واما وجه الاستفادة فهو ان المعترض
انما قصد لبحث لان مراد المحقق فيما سبق كان المفروض تحدد الجهتين احديهما بالمحيط
والاخرى بالمحاط وعلى هذا التقدير مسلم انه يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات
والمحاط محددا بالعرض واما هيهنا فالمفروض ان المحيط محدد للجهتين معا والكلام
في انه هل هو المحيط على الاطلاق او المحيط الذي يحيط به جسم آخر ويح لا يكاد
يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات والمحاط بالعرض على هذا الا الجاه هاهنا كما ذكره المحقق
انه كما لا يخفى والصواب في الجواب ان يقال لا تفاوت بين ان يفرض المحيط
محددا لاحدى الجهتين وبين انه كاف في تحديد الجهة الاخرى فيكون محددا لهما ايضا ويكون
المحاط بخلاف التحديد بالعرض وبين ان يقال المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون محددا
لهما ويكون تحديد المحاط بالعرض او كفاية بتحديد الجهة الاخرى في الصورة الاولى والثانية
اما بناء على الشرطية التي هي ظاهر كلام الامام او على الصلاحية التي ذكرنا اذ لا وجه
لظاهرا غيرهما وهذان الوجهان جاريان فيما نحن فيه ايضا وهما وان كانا غير مستقيمين
لكن وجه عدم استقامتهما هو الذي ذكره الامام فلا محذور عليه وعلى الشارح نعم يرد على
الشيخ ثم انه لا يلزم مما ذكره تحديد المحاط بالعرض بل غاية ما يدفع به انه شك الامام هيهنا
هذا مع انه يمكن ان يقال فيما نحن فيه ايضا يلزم ان يكون المحيط محدد الجهة فوق المحاط
فيصير بعينه مثل ما مر سابقا فافهم   وبما قررنا ظهر ان ما ذكره المحقق بعينه ان اراده بعينه
الايراد الذي اورده الامام نفسه ولا يخفى انه يمكن ان يورد على ما ذكره الامام بوجه آخر
بان يمنع صلاحية كل منهما لتحديد الجهتين اذ يجوز ان يكون تعيين التحت باعتبار مركز المحاط
مركز المحاط لا المحيط لكن كلام المحقق لا يحتمل ذلك فافهم   الشارح فاقول اما وجه تقدم
المحيط على المحاط فقد مر لا يخفى انه ان كان المراد بما مر تقدم المحيط على تعيين موضع
المحاط فعلى تقدير تسليمه لا ينفع في المقام كما مر وان كان المراد تقدمه على جهة الموضع
حتى يؤول الى نحو ما ذكره المحقق بقوله فالاولى والاحرى ما ذكره الشارح بعيد هذا بقوله فانا
على الاصل المذكور اذا فرضنا الخ فتقدم تحديده لجهة الموضع على تحديد المحاط لجهات
الحركات المستقيمة ففيه ما ذكرنا آنفا من منع ذلك التقدم فان قلت على تقدير تسليمه

ايضا هل يمكن ان يقال انه يجوز نافع بناء على انه اذا كان امران لكل واحد منهما صلاحية العلية لشيء
فاذا كان احدهما متقدما بالذات على الآخر يجب ان يستند العلية اليه وهيهنا ليس كذلك
بل يجوز احدهما متقدما على جهة الآخر ويكون تحديده لتلك الجهة متقدما على تحديد الآخر
لجهة غيره قلت الظاهر انه يكون نافعا لانه اذا كان المحيط محددا او لا لجهة المحاط وظهر
انه ليس الا جهة الفوق ولا جهة الفوق لا يتعين بتعينين وكون جهة الحركات المستقيمة
منتهيا بتعين وما فوقه بتعين آخر مما لا وجه له كما يشهد به الوجدان فح يكون الفوق
مطلقا محددا بالمحيط ولما كان المفروض صلاحيته لتحديد التحت ايضا فالظاهر انه في مرتبة
تحديده الفوق يحدد التحت ايضا من دون حاجة الى تحديد المحاط قطعا فيتحدد به الجهتان
معا ويكون تحديد المحاط بعد منهما ان كان بالعرض نعم لو منع صلاحيته لتحديد التحت
وقيل ان تعينه لعله باعتبار مركز المحاط كما مر فح هذا يمكن ان يستند تحديد التحت
الى المحاط بالذات وان كان المحيط متقدما عليه في تحديد جهة الفوق لم يبعد ثم لو نوقش
في ذلك ايضا ولا يسلم انه على تقدير تقدمه على جهة المحاط وتقدم تحديده لها على تحديد المحاط
لجهة غيره وصلاحيته لتحديد الفوق مطلقا وللتحت ايضا يلزم ان يكون محددا بالذات
مطلقا فنقول ما ذكره الشارح الزام على الامام حيث اعترف بان الاعظمية تصلح ان
يكون مرجحا لاسناد التحديد الى المحيط فمثل هذا التقدم بطريق الاولى وان لم يكن تقدم
المحيط بالذات على المحاط بل لا يبعد ان يقال مجرد تقدمه على جهة المحاط بل على موضعه ايضا
يكفي للترجيح فافهم   الخ وسيجيء له بيان آخر في ذيل هذا البحث كما فيه اولا ان تقدم
في مرتبة الابداع مم ولم يذكر واله برهانا والاقناع لا يكفي في الحكمة وثانيا ان بعد تسليم
لا يجدي في المقام اذ التقدم في رتبة الابداع بعد قطع الوسائط وانه لا يقتضي الخ لا يستند
التحديد للجهتين المتعينتين بالطبع الى المحاط ولا ربط بينهما ويمكن الجواب عنه بانه
قبيل الالزام على الامام كما ذكرنا آنفا حيث اعتبر للترجيح الاعظمية وهذا ليس بانقص منها
فتثبت   الشارح واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب الا ما هو الجهة بالطبع الخ على هذا يشكل
اثبات الجهتين الطبيعيتين واثبات المحدد لهما باعتبار الحركات المستقيمة كما اشرنا
اليه سابقا   الشارح سواء كان مكانه مشتملا الخ لا يخفى انه اذا لم يكن مكان جسم مشتملا

لكن فيه انه اذا لم يكن مكان جسم مشتملا على جهة لا يصح ان يقال انه في جهة الفوق او في
جهة التحت الا باعتبار القرب منها وح يلزم على تقدير كون جهة الفوق سطح الفلك
الاعلى ان يكون الهواء والنار في جهة التحت وعلى هذا اختلط الوهم جدا في استدلالهم
على تحديد المحدد اذ مداره على ان الخفاف يطلب جهة الفوق والثقال التحت وهما
متعينان بالضرورة ولا بد لهما من معين وعلى هذا ابطل طلب الخفاف الفوق ولو قيل ان معنى
يطلب الخفاف الفوق انه يطلب القرب منه حتى يرد ما ذكرت بل انها اذا خليت
وطباعها حال كونها خارجة عن امكنتها الطبيعية يتحرك الى ذلك السمت نقول ان هذا
ايضا كذلك اذ الهواء مثلا اذا كان في موضع النار وخلي وطبعه يتحرك الى سمت التحت
على ما هو الحق عندهم كما يدل عليه الكلام من انه ظاهرا بل نقول اذا فرض النار
ايضا فوق فلك القمر وخليت وطباعها يتحرك الى سمت التحت وبما ذكرنا ظهر ان
الحركات المستقيمة لاجل المكان وليست للجهة مدخل فيها كما مرت الاشارة اليه
مرارا انه فانا على الاصل المذكور اذا فرضنا فيه ما مر الاشارة اليه مرارا
انا لا نم ان الحركة المفروضة يكون الى جهة متعينة بالطبع مقابلة لجهة التحت التي
هي المركز بل يجوز ان يكون التقابل والتنافي بين مركز فلك القمر مثلا ومحيط محيطه
يطلب احدهما بعض الاجسام ويهرب من الاخر وبعض الاجسام يكون بالعكس واما ما وراء
فلك القمر فلا يكون جهة بحيث يكون مطلوبا بشيء ومهروبا عنها لا انه يكون في ذلك الامتداد
الاخذ من فلك القمر الى ما وراءه امكنة طبيعية للاجسام الفلكية يطلب منها بعضا من
تلك الامكنة ويهرب من الاخر ولكن قد عرفت انه بان طلب المكان لا يكون طلب
الجهة في شيء ولا يلزم ايضا ان تلك الجهة هي بعينها جهة الفوق التي يجب ان يحدد بها فلك
القمر مثلا ووجهه ظ وما ذكره من انا لا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله
ليس يحد له اصلا لان عدم كونه ذاهبا الى الجهة المقابلة للفوق التي هي التحت لا يلزم
ان يكون ذاهبا الى جهة الفوق بعينها التي هي متعينة بالطبع اذ يجوز ان يكون المنفصل
بالطبع هو سطح فلك القمر ويكون ما وراءه لا تعين فيها بالطبع ويذهب الى غير النهاية من
غير تعين ويحديه لكن لما دل الدليل على تناهي الابعاد وجب انهاءها من هذه الجهة وهذا

اذا خليت

خارج

خارج عن منحنا هذا وعلى تقدير تسليم ان الحركة المفروضة يكون الى جهة متعينة بالطبع
ايضا لا يلزم ان لا يكون محددها فلك القمر مثلا لجهات الحركات المستقيمة بالذات بل بالعرض
وفيه تضاعيف كلام الشارح ايضا ما يندفع به جميع ما ذكر هذا ولما كان كلامهم في هذا المقام
منقحا جدا وفي غاية التشويش فلا ابالي في توضيح المرام بارتكاب التكرار والتطويل في
الكلام الخ وهو يشتمل هذا الوهم ان لا يخفى على المنصف انه فرق بين الفرضين
وان فرض الحركة ما وراء الافلاك يكون الرقي بمنزلة فرض ايجاب الاعوال
اما ما فوق فلك القمر فليس الامر كذلك على طريقهم فتدبر الخ والاولى الاستدلال
بانه اراد الاشارة على ما عرفنا في الدرس السابق قد عرفت ما فيه ايضا ولا حاجة الى تعيده
الخ وذلك بعض ان يكون الخ اي لعل الامام حمل الشارح على المحافظ الثاني
كما يشعر به قوله فيتحدد بالاعظم موضع المحافظ الاول الخ وايضا الجهات المعتبرة
هي جهات الحركات المستقيمة ان فيه بحث لان قبل هذا المقال الى كان النزاع والجدال
والقيل والقال الا في ان الفلك الاعظم محدد على الاطلاق لجهة الفوق والتحت
الحقيقيين ام لا والامام قال انه لولا الشك الذي اوردنا لكان القول بانه
محدد على الاطلاق اولى وانه ابطل شكه وبين ان طلب النار بقعر فلك القمر ليس
طلبا للجهة وليست هي طالبة للجهة بل انما طلبت مكانها الطبيعي الذي في جهة
الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بل الجهة التي وراء فلك القمر لانا
نعلم ضرورة ان الجهة التي وراء فلك القمر ليست الا جهة الفوق وليست جهة الفوق
فلك تشوش بل ينفي بعد هذه المراتب لجال الرقي على التثبت ليس الفلك الاعظم
محدد جهات ساير الاجسام بل الاجسام المستقيمة الحركة اذ قد ظهر ان معنى
كون الجسم ذا جهة خاصة مثلا ليس انه يطلب تلك الجهة ولا ان حركته تقطع عينها
بل مكانه وموضعه في تلك الجهة ومعنى تحديد الجهة الطبيعية ان يحدد وتعيين بين
الجهتين اللتين اثبتوا انهما متمايزتان بالطبع باعتبار حركات بعض الاجسام
الراجع اليها وهربه عن الاخرى وحكمنا ببعض عنده في انحصار تحديد الفلك الاعظم
الجهتين الحقيقيتين نسبة الى جميع الاجسام على السوية فلا خصوصية له بالاجسام

فتأمل

المستقيمة الحركة لان جميعها مشتركة في ان المنتهى في جهة ويتحرك الجهتين اللتين
تحدد هما بالفلك الاعظم ولا يعتد بخروجها عنها بطلبها بالحركة المستقيمة غاية ان بعض
الاجسام يجوز عليه الخروج عن مكانه الطبيعي والعود بعضها لا يجوز عليه على عمومه
وذلك غير موثر في التفاوت بينهما فيما نحن بصدده نعم يرد عليهم ان الجسم العنصري
مثلا لحركة اذا لم يكن طالبا للجهة بل لمكانه الطبيعي كما اعترفتم به فكيف عليكم في
اثبات تمايز الجهتين بالطبع وانه لا بد لهما من محدد ومعين كما مر الاشارة اليه غير
مرة لكن لا دخل له بهذا المقام اذ الكلام ههنا بعد تسليم ان ههنا جهتين وان لا بد
لهما من محدد ومعين وههنا كلام آخر وهو ان الظاهر من كلام الامام بل صريحه ان الشبكة في
تحديد الفلك الاعظم الجهات سائر الاجسام ليس باعتبار الاجسام الفلكية بل في
تحديده الجهات الاجسام الفلكية ثابت عنده وانما الشك في تحديده الاجسام العنصرية
ثابت بناء على ان النار مثلا تطلب مقعر فلك القمر وكلام المحشي يدل على ان تحديده الجهات
الاجسام العنصرية ثابت دون غيرها فظهر انه لم يتفطن لمقصوده ولم يعلم ان مرامه
من قولهم ان الجهات المعتبرة جهات الاجسام التي لها حركة مستقيمة ان الجهات المعتبرة
هي التي يتحرك الحركة المستقيمة وقصدها لانها متعينة بالطبع دون الجهات التي غيرها
لانها لا تعين لها بالطبع فلا عبرة بها لكن تلك الجهات نسبتها الى الاجسام التي يجوز
عليها الحركة المستقيمة وغيرها على زعمهم متساوية كما بينا وتوهم ان الحركة المستقيمة لا تجوز
وراء فلك القمر فكيف يكون ثمة جهة طبيعية فقد اطلقه المحقق بفرض الحركة التي
ذكرها وانها لا تحدث الا في الفوق كما مر والحاصل ان غرضنا انهم لم يفرقوا بين الاجسام في
كونها ذوات جهات طبيعية اعتبروها في هذا المقام وان ما ذكره من ان الجهات
الطبيعية جهات الحركات المستقيمة لا يعنون به انها مختصة بالاجسام التي يجوز
عليها الحركة المستقيمة وهذا ظاهر من تتبع كلماتهم بحيث لا مجال فيه لريبة اصلا لكن الامام
لما عرض له ان الشك في ان الذي اورده من الشك في ان الفلك الاعظم هل هو محدد الجهات
العناصر ام لا والمحقق ازال الشك وبين ان الجسم يطلب الجهة حتى يكون جهة
النار التي هي الفوق مقعر فلك القمر بل لما كان النار بمكانها في جهة الفوق لا انها تطلب

جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بالدليل الذي ذكره فظهر ان جهة الفوق
هي سطح الفلك الاعظم وان الحكمة في افلاك كلها في تلك الجهة فكان محدد الجهات سائر
الاجسام العنصرية والفلكية لكنا انما ابطلنا مثبتين لصحة اقاويلهم بل اشرنا مرارا الى وجه
في ذلك وجهة عدم استقامتها لكن المراد ههنا التنبيه على غفلة المحشي عن مقصودهم و
مرادهم فتنبت ولكن من الغافلين   اما اولا فلانه يمكن حمل كلام الامام على
الظاهر ان الامام شكك في هذا المقام فلا ينبغي حمل كلامه على عدم الشك في قد عرفت على
مفصلنا ان الشك فيه مما لا محذور فيه وانه ليس مما يكون خلافه مسلما بينهم حتى لا ينبغي
الشك فيه بل ظهر ان نفسه كانه من المسلمات بينهم وان شك الامام بناء على ما عرض له
من الوجه الذي ذكرنا هذا ثم لا يخفى انا لو قلنا ان الامام ليس بشاك وحملنا كلامه
على عدم الشك كما حمله المحشي فليس عدم شكه هذا ابناء على انه مسلم بين القوم كما فهمه
المحشي بل على انه خلاف القوم لكن اعتقده بناء على قوة الشك الذي ذكره على معتقد
بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات فقد عرفت حال هذا البيان
واما ان الكلام يدل على ان الشك ليس كله ان في كلام الامام وانما هو في كلام المحشي وهو بنقل
كلام الامام بعبارته والمحشي لم يراجع شرح الامام فان في كلامه في هذا المقام اذ ادون
ان وهو مما يؤيد توجيه المحشي للكلام من الحمل على عدم الشك لكن الظاهر انه لم يراع ان
اذا للاسور المحققة الوقوع لانه مما لا يسمع في المقامات البرهانية كما قال المحشي واما حاصل
ان كلام الامام لم يظهر منه ترجيح لاحد طرفي المسألة وكانه تشم منه رائحة الميل الى عدم
كون الفلك الاعظم محددا لسائر جهات الاجسام وقد ظهر مما ذكرنا انه على اي وجه
كان كلام الامام اي سواء كان شاكا في المسألة او مرجحا للعدم لا يرد عليه ما اورده
المحشي اما ان الشك فلما عرفت انه معتقد القوم فالمحشي فان اذا كان احد شاكا فيه فكيف يجوز
الاعتراض عليه بانه لم يشكك فيه بل كان ينبغي ان يعتقد عدمه واما ترجيح العدم فظاهر
لو كان مجال للايراد على الوجهين لكان للايراد على خلاف ما ادعاه بان يقول القوم
كلهم معتقدون لذلك فلم تشكك فيه اذا اعتقدت خلافه وهذا ايضا مردود بين اذ
المسألة العقلية لا مدخل فيها لاتفاق القوم فاذا كان شكه في نظره قويا فلا جرم

اذ ان اذا مال اليه سوآء صار سببا لشك في الحكم او ترجيح خلافه فافهم فنقول
التردد فيه مبني على التردد الذي قد عرفت ان تردده مبني على ما ذا ولو حقيقة الحال كيف
هي غير ان ما ذكره المحشي من ان التردد لبس في الماء او لا فلا حقيقة لما ذكره لا يرجع الا الى
نزاع لفظي ومناقشة لها اصطلاحية كما لا يخفى وظني ان الامر في المقام ليس بمجرد ذلك
واما ثانيا فلان الاشارة لا يعين بها بالطبع حتى تجعل مقطعها جهة طبيعية ولا شك
ان الكلام في الجهة الطبيعية والا فلا عبرة بها بل ليست الجهة المعتبرة عندهم سوى
ما هو متعين بالطبع لكن لم تثبت عندهم جهة متعينة بالطبع سوى ما هو في امتداد
الحركات المستقيمة المتحققة في الواقع بل ان الامتداد الذي تقع فيه الحركات المستقيمة
الطبيعية طرفاه الجهتان المتميزتان بالطبع وزعموا انه لا بد في الواقع من ان
يكون لذلك الامتداد طرفان يحددهما ويعينهما جسم من الاجسام ولو قطع النظر عن
وجوب تناهي الامتدادات واذ قد كانت الجهة عبارة عما ذكرنا كان نسبة جميع
الاجسام اليها على السوآء وكان محددها محدد الجهات جميع الاجسام قطعا
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واذ قد عرفت هذا عرفت ان ما اعترض لم يجوبا
جوابا المراد بل بما في وادي وهو في واد بل على الاجسام المستقيمة الحركة الخ قد عرفت
ان صريح كلام الشارح في تحديد الفلك الاعظم لجهات العناصر لا للافلاك فما ذكره
المحشي مع قطع النظر عما اوردنا آنفا لا يصلح توجيها لكلام الامام والمحشي ايضا كانه
وقع في هذه الورطة عن غفلة الخ ومن الاجسام القابلة للحركة المستقيمة قد عرفت
ضعف الحال فيه من وجهين لا على الاجسام العنصرية فقط فيرد ايضا ما عرفت
فيجب الرجوع الى ما حققنا قد علمت ما عليه ايضا والصواب الرجوع الى ما اشرنا
اليه سابقا من انه على تقدير وجود الاجزاء واختلافها بالقرب والبعد لا شك انه اذا
تجاوز الاشارة او الحركة عن القريب فهو الى جهة الفوق مع عدم وجود المحدد
هناك وليس في الفرض على هذا التقدير فرضا توهميا بل نفس امري فافهم
الخ فهو ممنوع وذلك ظاهر فيه بحث اما اولا فلما مر من ان سمت المحيط كله جهة الفوق
واما ثانيا فلانه لا شك انه على تقدير تركب الجسم يكون لا محالة بعض اجزائه في الجهة

الطبيعة

الطبيعية لزم ان يكون كلها فيه وذلك كما ترى في المقصد فتدبر الخ واجزا الجهات
لا بناء في عدم الاجزاء الخ وايضا يرد على الدليل ان المحدد كله ايضا في جهة من الاجسام
التي هي داخلة فيه بالضرورة فلو فرض وجود الاجزاء وكانت جهة تحدد الجهة لا بها فيلزم من وجود
المحدد ايضا في جهة تحدد الجهة لا به والجواب الجواب بجواز ان لا يكون
فيه اجزاء بالفعل هذه العبارة غير ملائمة للمقام اذ المفروض بساطته فيكون اجزاؤه
فرضية فكلا قطعا الخ ويراد بما يكون من اراد ان المراد بما يكون حسنه لئلا يتوهم
محله بل الجسم الذي يتحرك ويسكن به في اصل التعريف ان الطبيعة هي المبدأ الاول
لحركة الجسم الذي هو فيه وسكونه واما في ذلك لان محل الطبيعة لعله الهيولى او
الصورة ولا تسارع في ان نسبة الحركة والسكون اليهما بل انما نسبتهما الى الجسم وعلى هذا
لا يرد عليه انه اذا اريد ما يكون فيه ما يتحرك ويسكن به فلا يخرج المبادي الصناعية
والقسرية بهذا القيد لانها ايضا مبادي لحركة وسكون ما يتحرك ويسكن بها فالمهم
الخ فان الفاعل والواسطة لا تنافي ان في السفلية البس منها ولا مبتغاها الا ان
يقال في بيان عدم خروج القاسر بقيد الاولية مثل ما بين في عدم خروجه بالمبدأ لاتحاد
في الطاقة به المبدأ الاول كما اشار اليه المحشي فيحتاج الى قيد ما يكون فيه حتى يخرج
بحسب هذا التوهم ايضا الخ حتى سبقت الاوهام العامية فيه غلطا اذ الكلام
في الحركات القسرية والنبات ليس منها بل من الذاتيات ويمكن ان يوجه مراده ان
الاوهام العامية سبقت الى ان النبات فاعل للنبات وكيف بحركات الالات وكلا غير
ما يؤيده كان العامل حقيقة هذه الطبائع الخ فيه ان المبدأ والمراد مهنا لا بعينه
فيه ان يكون مباشرا للفعل والالم يتصور المبدأ البعيد فلا حاجة الى قيد الاول بل
المراد منه اعم من ان يكون مباشرا او متوسطا للفعل هذا ثم نقول اذا كان ميزه بينه
تلك النفوس باعتبار التوهم والتشبيه كان محتاجا في اخراجها الى قيد الاول فظ
ان التوهم والتشبيه يجريان في ارادتها ايضا كما في القاسر فكان ينبغي ان يذكروا
قيدا اخر لاخراجها كما لاخراج القاسر فافهم الخ وطبيعته مبدأ الحركة الخ
في كون طبيعته جالس السفينة مبدأ الحركة العرضية نظر والاولى الاكتفاء بمثال

الاول اى ولانا بده فى تعدد المثال الا زيادة الايضاح لما كان مثال
فى بيان المحرك بالعرض لجالس السفينة حيث بان المتحرك بالعرض بعض ولكاس
فتوهم منه ان بين المثالين فرقا مع انه ليس كذلك اذ فى كل منهما حركة وتحرك
بالعرض لا انه يكون فى احدهما المحرك دفعة الا وفى المتحرك وكيف يكون ذلك فالحق اورد
الكلام على وجه لا يتوهم من ذلك فال انه تعدد المثال الذى ذكره انه ليس الا زيادة
الايضاح لا لوجه فرق بينهما فافهم اى فان اقل ما فى الواسطة انه قد عرفت
ما فيه وليت شعرى لم جاز ان يكون الطبيعة تفعل على خلاف مقتضاها لاجل حيث
التوسط ولا يجوز ان تفعل على خلاف ذو من حيث التوسط وهل الفرق الا تحكم
اى فان النفس حض الطبايع للحركة ان لا يخفى ان الحركة الكمية التى للنبات
مستلزمة للحركة الاينية وقد ذكر اى انها لا يمكن ان يكون بتوسط الطبايع لانها خلاف
مقتضاها فيلزم القول بان لا يكون الطبايع واسطة فى الحركة الكمية او يلزم ان
الواسطة لا يلزم ان يكون القوى مخالفا لمقتضاها الا ان يقال ان الطبايع واسطة
فى الحركات الكمية من حيث انها حركات كمية والحركات الاينية التى يلزمها ليست
الطبايع واسطة فيها وفيه ما فيه او يقال ان ما هو تفعل بالذات لا يجوز ان يكون
مخالفا لمقتضى الواسطة واما الفعل بالعرض كالحركة الاينية فى شان هذا فلا
اى فاذا قيد التعريف بالقيدين الخ فيه ان القيد الاخير اى عدم الارادة كاف لانه
قد ذكر ان النفس بالنسبة الى الحركات الكمية والكيفية وجب بقيد الاولية فالنفس
النباتية وجب البتة لان تحريكها مختص فيهما فلم يبق الا النفس الحيوانية بالنسبة
الى الحركات الاينية وهى تخرج بقيد عدم الارادة فلا حاجة الى التقييد بالاولية واحد
الا ان يلتزم ما ذكرنا آنفا ان فى الحركة الكمية للنباتات وكثير احدهما يصدر من النفس
بتوسط الطبيعة والآخر من غير توسط وح لا بد من القيد الاول ليخرج النفس
النباتية بالقياس الى تلك الحركات التى لا واسطة فيها لكن هذا مع ما فيه خلاف
ظاهر كلام اى اذ ظاهر ان الفعل الذى يصدر من النفوس الارضية من غير توسط تحريك الحركة
الطبيعية الاينية التى للحيوانات اى ايضا ان اريد ان يكون بعض افعاله على نهج واحد فهو غير

مجد وان اريد جميع افعاله فلا نطبعه ليست كذلك اذ افعالها التى تفعل بالنفس
لها ليست على نهج واحد الا ان يق المراد جميع افعاله التى لا يكون بحسب سر خارج
عن ذاتها لا يخفى ان قيد على نهج واحد يخرج النفوس الارضية باعتبار الذى ذكره الخ ولا حاجة
فيها الى قيد عدم الارادة نعم انما هو لاخراج النفس الفلكية فظ كلام اى ان خروج النفس
الارضية باعتبار المذكور بمجموع القيدين فافهم اى لخروج حركة النبض فهاهنا قبل
ظ ان المراد بالحركة التى تقسم هاهنا الى اقسام الاربعة ويسمى مبدأ كل قسم منها باسم
من القوى الاربع ليس اى حركة تصدر عن الشئ بل مجموع حركاته اذ لو كان كذلك
لكان حركة واحدة تصدر عن الحيوان بالارادة وكانت على نهج واحد داخلة فى الحركات
الفلكية لانها حركة على نهج واحد وبارادة وعلى هذا الوجه لا يراد بخروج حركة
النبض عن القسمة نعم يرد الايراد بان محصل التقسيم فى ان مجموع الحركات الصادرة
عن الشئ ان كان على نهج واحد بدون ارادة يكون حركة طبيعية ومبدؤها طبيعة ومع
ارادة حركة فلكية ومصدرها نفس فلكية وان لم يكن على نهج واحد وبدون ارادة
يكون حركة طبيعية ومبدؤها طبيعة ومع ارادة وحركة فلكية فهى الحركة النباتية
وان كان بارادة فهى الحركة الحيوانية ومبدؤها النفس الحيوانية وعلى هذا يلزم عدم
صدق تعريف النفس الحيوانية عليها اذ لا يتعلق الارادة بجميع حركاتها كحركة
النبض مثلا ويحتاج فى الجواب ان يق المراد يكون جميع الحركات بالارادة تلبسها
بها فى الجملة مع انه لا يلزم ان يق ان كان المجموع بارادة فهى الحركة الحيوانية بل يجوز
ان يق ان كان المجموع لا على نهج واحد ولم يكن ارادة اصلا فهى الحركة النباتية وان كان
ارادة فهى الحركة الحيوانية وعلى هذا لا مجال لتوهم اصلا هذا ولا يخفى ان الايراد الخ
ايضا الخ لا يرد على محصل التقسيم المذكور فافهم اقول يمكن ان يق مراد الشارح
لا يبعد ان يخرج النفس المنطبعة الفلكية بقيد بالذات من دون حاجة الى قيد عدم
الارادة اذ هى ايضا بمنزلة طبيعة المقسور ربما يخدش فيه فافهم ووجه خروجها بقيد
عدم الارادة بناء على ان المراد بها والخروج على هذا بناء على ان اللايق بان الصورة
النوعية الفلكية مبدء الادراكات الجزئية والاعلى القول به كما سيذكره الخ

ومن ذلك النفس النباتية حيث

الحيوانية فالخروج ظ كونه لا حاجة الى الاستثناء المذكور فافهم   الخ اذ لا منافاة بينهما
وبين الطبيعة التي لقيد ما نفذ من التوسط وعدم المانع لا يكفي في وجوده لجواز ان يكون
لا يكون له مقتضى الا ان يكون بدعوى ان كلام لم يكن مخالفة بين النفس والطبيعة بكون
تحريكها بواسطة الطبيعة بحيث تحريكها بواسطة الطبيعة وهو كما ترى   الخ فلا حاجة
الى قيد عدم الارادة لاخراج النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الابينية فيما
وجه انه لا حاجة اليه والجواب ان مراده انه يظهر من كلام الشيخ حيث قال وبالطبيعة
بهذا المعنى يقارب الطبيع الذي يعم اجسام من الفلك وربما يراد في هذا التعريف
قولهم على نهج وحد من غير ارادة وح تخصص المعنى المذكور مما يقابل النفس ان من
زيادة هذا القول يخرج النفس ان من زيادة هذا القول يخرج النفس الفلكية ايضا
كما خرجت النفوس الارضية بقيد الاول وظ انه لا مدخل في اخراجها التنبيه الواحد
فلا بد من ان يكون بعدم الارادة ولهذا قال لا حاجة الى قيد عدم الارادة الى الاخراج
النفس الفلكية كما يظهر من كلام الشيخ لا انه لا حاجة الى قيد عدم الارادة اليه مطلقا
بل هو قابل بانه يحتاج اليه لكن لما ذكره سابقا من بالخروج الخ من كلام الشيخ
كما يظهر من مراجعة كلامه ان من التعريف بدون هذا القول يخرجها ايضا والتوجيه
الذي ذكره الخ من انه يخرج النفوس الارضية من وجه دون وجه بعيد عن كلام الشيخ
وعلى هذا يرد عليه ان قيد على نهج واحد لا مدخل له اصلا بل يكفي قيد عدم الارادة بل لا يبعد
ان يقال ان اول كلامه يدل ظاهرا على ان النفوس الارضية يخرج عن التعريف مطلقا
بدون القيدين وآخره يظهر منه انها لا يخرج بدون القيدين وبالجملة كلامه في ذلك لا يخلو
عن تشويش واجمال فافهم   الخ والمراد بانه الحد جميع الحركات الذاتية فيه يحث
لانه قد ذكر ان افعال النفوس الحيوانية تحركها بها بالحركات الابينية من غير توسط
الطبايع فح لا يصدق على طبايعها انها المبادي لجميع الحركات الذاتية لما كان فيه
في الجملة والطبايع التي للعناصر يصدق عليها ذلك لانها يكون مبادي لما في الجميع في
البسايط وان لم يكن كذلك في المركبات بخلاف النفس النباتية والحيوانية لانها لا تكون
مبادي الا في الجميع الحركات ما هو ذاتية بل لبعضها كالحركات الابينية ويمكن ان يق

سع ان على توجيه الخ ايضا
قد عرفت انه لا حاجة الى الخاء
العقيد على ما هو ظ كلامه
منه مد ظله العالي

ايضا ان المراد ان الطبيعة هي ما يكون مبدءا اول لجميع ما يصدر عنه من الافعال
في محلها لا لجميع ما يوجد من الافعال في محلها وهذا بخلاف النفس لان جميع ما يصدر عنها في
الجسم لا يصدر عنه اولا وعلى هذا لا يرد ما اوردنا فتدبر   الخ يطلق على معنى عام
لجميع الاجسام لا يخفى ان المعنى الثاني ايضا عام لجميع الاجسام على زعم الخ اذ زعم
ان للفلك ايضا صورة نوعية يصدر عنها الافعال من دون شعور بزعم على ما هو الظاهر
من كلام الشيخ لم يوجد المعنى الثاني في الفلك كما في المعنى فالاولى ان يقول يطلق على معنى اعم
فافهم   الخ فلا يلزم ان كل ما طبيعة وحدة لا تقتضي الخ لا يذهب عليك ان ما ادعاه
الشيخ في هذه القضية ان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها الا ان ما له طبيعة واحدة
لا يختلف مقتضاه فلا اتجاه لهذا الايراد اصلا بل هذا الايراد انما يتجه اذا اتجه
على القول الثاني لهذا القول وسيورد عليه فلا وجه لايراده هاهنا وبما ذكرنا ظهر
حال قوله فان الحيوان له طبيعة وحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله مع ان فيه
خللا آخر ايضا وهو ان الحيوان متى يكون له طبيعة وحدة بذلك المعنى الاعم بل له قوى
وطبايع وهو ظ فالصواب في الايراد ان يق لو كان المراد بالطبيعة المعنى الاعم
فلا نم ان مقتضى الطبيعة الواحدة غير مختلف فان النفس الحيوانية طبيعة وحدة بهذا
المعنى مع اختلاف افاعيلها وكان مراده ايضا هذا لكن ثت في العبارة
فافهم   الخ كانه يرجع الى ان كل جسم يصدر افعاله الخ فيه ايضا المسامحة السابقة
حتى يصير الكلام هذا يا ما لا يخفى انه على هذا ولو لم يصير الكلام هذيانا لكن اثبات
هذه المقدمة اي ما هو مبدء اول لجميع ما يصدر عنه في محله بالذات لا يختلف مقتضاه
مشكل جدا اذ يجوز ان يكون مثل هذا المبدأ ذا ارادة كما يقولون في النفس المنطبعة الفلكية
على ما صرح به الشيخ وعند كونه ذا ارادة لا شك انه يجوز ان يختلف مقتضاه نعم ما وقع
في الوجود مثله على زعمهم لان النفس المنطبعة الفلكية وان كان مبدءا اولا ذا ارادة
لكن لا يختلف مقتضاها في الواقع بزعمهم وصور الطبايع ليست بذي ارادة
لكن الاكتفاء بمثل هذا في المقامات البرهانية ليس بشيء وهاهنا كلام آخر وهو انك
قد عرفت انه لا حاجة في اخراج النفس الفلكية ولا في اخراج النفس الحيوانية من وجه

على ما ذكره الخ الى قيد على الخ وجه بل يكفي فيها قيد عدم الارادة ولا حاجة الى ضم
قيد امر آخر نعم يمكن ان لا يوجد عموم الافعال على ما في الشفا ونزاد قيد عدم الارادة
فقط فلم يجز الكلام هنا لكن لا يخفى انه على هذا ايضا ادعاء هذه المقدمة لا يخلو عن
الاشكال اذ لا نسلم ان ما هو مبدأ اول للحركة بالذات مجردا دون ارادة يجب ان
لا يكون متعين التحريك والفعل . الخ لانه سيجئ في الفصل الثاني الحيواني ان قوته
الخ وبعضها مختلف وان افعال القوة الحيوانية فيه بحث اذ نقول ان الطبيعة
ههنا يراد المعنى الاعم فعلى تقدير تسليم ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا غير مختلف
لا اتجاه لهذا الايراد لان القوة الحيوانية ايضا طبيعة واحدة نعم يمكن الايراد
على هذه المقدمة على ما مر سره وماوقع برجع الراجع بعض الحواشي من ان منشأ الالزام
على المقدمة الثانية لكن قد مر ان كلامه في شرحه لا يدل عليه ثم لا يخفى انه يمكن توجيه
الايراد بعد تسليم المقدمتين بوجه اخر غير ما ذكره الخ بان يقال يجوز ان يكون للجسم
طبيعتان مجردا دون لزوم تركيب على ما بينه الخ وح يجوز ان يكون لكل منهما تقتضي
مخالفا لمقتضى الآخر فلم يصح ان الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا
غير مختلف لان الجسم المفروض محل البحث موضوع هذه القضية مع انه لم تقتض
الا شيئا غير مختلف وفيه نظر لان الظاهر ان المراد ان ما له طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه
انه لا يتحقق مقتضاه المختلف في الواقع لا مجرد ان يختلف مقتضاه وان لم يتحقق مقتضاه
المختلف في الواقع لا مجرد ان يختلف مقتضاه المختلف وح نقول ان الطبيعتين
المذكورتين لا يمكن ان يكون مقتضاهما مختلفا في وقت واحد وبشرط واحد بالمعنى
الذي ذكرنا بل لا بد من وقتين وشرطين ولكن هذا الاختلاف لكذا بل ايضا واقعا
على نظام واحد ونهج مستمر فلا ينافي ما هو مرادهم هذا الاول في الايراد ان يستفسر
عن معنى الطبيعة المراد ههنا فان اريد بها المعنى الاعم فيمنع الكبرى كما فعله بعض
الحواشي وان اريد بها المعنى الاخص فيمنع انتاج المقدمتين فافهم الخ ولا مخلص
عنه الا للاشكال الا باعتبار عموم الافعال الداخلة في حد الطبيعة اذ ح لا يمكن
ان تفرض مع الطبيعة قوة حيوانية وفيه بحث اما اولا فلما عرفت من ان العموم في

بلغ

الافعال لا بد اما ان يكون في الجملة او باضافة الافعال الى المبدا اوح يجوز ان يكون في جسم
بسيط قوة يصدر عنه جميع ما يصدر عنه في هذا الجسم اولا وبالذات مجردا دون ارادة
وقوة اخرى يصدر عنه بعض افعاله بالذات وبعضها بواسطة وكانت ذات
ارادة وح يمكن ان يختلف مقتضى هذه القوة فيكون هذا الجسم البسيط يختلف مقتضاه
واما ثانيا فلانا سلمنا تعميم الافعال بمعنى ان جميع الافعال في هذا الجسم صادر من
الطبيعة اولا وبالذات لكن يمكن ان يكون قوة اخرى فوقها تستخدمها كالنفس الانسانية
مثلا حيث تستخدم الطبيعة في الحركة في الاقطار والالوان وح يمكن تحقق الاختلاف
فان قلت النفس النباتية ايضا لا يختلف مقتضاها بالمعنى المراد ههنا لان كل فعل
يصدر عنها بشرط خاص ووقت خاص يكون كذلك دائما قلت على هذا يرتفع الاختلاف
في المقتضى مطلقا حتى بالنسبة الى القوة الحيوانية ايضا لانها لا بد ان يكون كذلك بالنظر
بعدما بطل البخت والاتفاق وثبت ان الارادة ما لم تجب لم توجد فاوجه تخصيصه بالطبيعة
طبيعة واحدة وهو ظاهر هذا ثم يمكن ان يدفع الايراد بان اجتماع الصورتين في جسم
بسيط اذ ح يلزم ان يكون شيء واحد نوعين مختلفين وهو محال لكن لا يخفى انهم
ذهبوا الى مثل ذلك حيث حكموا بان الفلك له نفس مجردة ونفس منطبعة مع انه
بسيط ويلزم على مذهب الشيخ ايضا من ان صورة البسائط باقية في المركبات ان يجتمع
صورتان في البسائط وان كان بينه وبين ما نحن فيه بحسب فرق فافهم
الخ وحاصله ان الجسم اذا خلي وطبعه الخ لا يخفى ان هذا الدليل منقوض بكثير من المواد
مثلا نقول اذا فرض الحد مثلا موجودا او فرض عدمه نحو غريب فلا بد ان يكون في
جوف الاجسام والا لزم الخلاء فيكون وجود الاجسام فيه مستندا الى الطبيعة الخ
ذلك من النظاير والجواب الجواب اقول للقايل ان يمنع ونقول لا يمكن
فرض تخليتها عن الا ما كونها لا يخفى ان هذا يرجع حقيقة الى الايراد المشهور الذي يرد على
هذا الدليل من انه يجوز ان يكون تخلية الجسم مع طبعه محالا اذ على تقدير امكان التخلية
بعرض عدم تاثير الملك ايضا لانه ايضا من الاشياء الخارجة فيندفع هذا الايراد والحاصل
ان هذا الايراد ليس ايرادا عليحدة بل هو مندرج تحت الايراد المذكور لا يقال ليس كذلك

انه كالايراد المشهور وهو مجرد منع المكان التخلية ومؤدى هذا ان وجود الامكان لا يمنع
منه والا لبطل دليلكم وعنده هذا الجواز لا ينبه اقتضاء المكان اليه لانا نقول وجود
المكان شيء وما نحن فيه شيء آخر وما لا بد منه هو وجوده واما ما نحن فيه فلا بل هو داخل في
الامور الخارجة التي فرضت ان الدليل فلم يبق سوى مجرد منع المكان التخلية عن
الجميع وهو بعينه الايراد المشهور فافهم وانت اذا تاملت وجدت ما ينتفع
به لك الظاهر ان نظره ليس الى ما ذكرنا من الترفع بل مراده ان جذب المكان يرجع الى
خصوصية الجسم اذ لو لم يكن في هذا الجسم خصوصية لم يجذبه هذا المكان الى حيز
دون غيره فثبت ان في الجسم خصوصية تقتضي ذلك وليس غرضنا سوى ان خصوصية
الجسم لها مدخل في الاقتضاء لا انها مقتضية تامة في جذب المكان لا ينافي اقتضاء الميل
بهذا المعنى فافهم انته ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له اذا
ان يكون الجسم بلا موضع بطل قولهم الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد من موضع
معين ولو قيل الكلام في غير المحدد وهو لا بد له من موضع فنقول اذا فرض وجود المحدد وفرض
وجود الجسم فيه فلا حاجة الى اشتراط عدم عروض تاثير غريب اذ هو بعينه فرض تاثير
غريب الا ان يقال لو فرض وجود داخل المحدد من دون تعيين ولو فرض بعد ذلك عدم تاثير
غريب فلا بد ان يكون التعيين من جانب الطبيعة لا يقال لو فرض المحدد ايضا داخل
الاجسام ويجري الدليل فيه فيلزم ان يكون له ايضا مكان طبيعي داخلها وهو خلاف ما قالوا
لانا نقول هذا الفرض محال بخلاف فرض الاجسام الاخرى داخله فان قلت لعل فرض
وجود الاجسام الاخرى داخله معه غير تعيين ثم فرض عدم تاثير غريب ايضا محال قلت
هذا ايراد آخر مشهور على الدليل ولا مدخل له في هذا الايراد ويمكن ان يبقى الايراد المشهور
هو منع مقدمة من الدليل وههنا اورد على وجه ان ما ذكر في جواب النقض جار في
اصل الدليل ايضا فظهر الفرق فافهم الخ وعلى هذا نقول جزء البسيط الخ
ان هذا الجواب يرجع الى ان فرض جزء البسيط خاليا مع طبعه في اول الخ لا يكون
موجودا وهو كما ترى اذ هذا الجواب جار في اصل الدليل ايضا كما هو الايراد المشهور
لا يبقى يرجع الى الايراد المشهور كما عرفت آنفا ولو قيل الفرق ظاهر اذ جزء البسيط

مادام

مادام متصلا لا يخرج عن قسر واذا فرض خلوه عن القسر يتصل بالكل لا محالة
موجودا بخلاف البسيط الكلي اذ امكان خلوه عن القاسر لا شك فيه فنقول ما دام
فرض الجسم مخلى مع طبعه ليس فرض خلوه عن القاسر بل فرض عدم تاثير خارج
عن الطبيعة في وجوده وظاهر ان امكان هذا الفرض ليس بين بل لا يبعد ان يدعى ان
خلافه بين كما لا يخفى اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل ان انت خبير بان
ما ذكره حقيقة هو الذي ذكره الخ بقوله وفيه نظر وليس ايرادا على حدة الا ان يقال
لعل غرضه التفصيل والتوضيح وبيان ان هذا الجواب لو كان النقض نقضا
للمدعى صحيح واما اذا كان نقضا للدليل فيرد عليه ما اورده الخ فتدبر بل الجواب
ح انه قد عرفت حال هذا الجواب الخ ثم النقض بالمركب ثم ما ذكره في جزء
البسيط جار ههنا ايضا لانه لا يخرج عن قسر ما دام التركيب باقيا بحاله فيكون الى
كما قيل في جزء البسيط ان فرضه مخلى مع طبعه مح اذ ح يبطل التركيب ويتصل كل جزء
بكله فان قلت فعلى هذا الوجه لما سيذكر من تعيين المكان الطبيعي للمركب قلت كانه
وجه مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب على ما يشير اليه المحشي ايضا لا انه
مكان طبيعي حقيقي ثم انه لا يخفى ان النقض بالمركب ايضا كان الوجه فيه ان يجري
على نحو ما اجري النقض بجزء البسيط بان الدليل يقتضي ان يكون له موضع معين
تقتضيه طبعه مع انه ليس كذلك اذ لا يقتضي موضعا معينا من مكان جزء الغالب
بل يقع في اي جزء اتفق واما انه يقع في جزء دون اخر مع ان نسبته الى الجميع
الى جزء على السوية فلا وجه له الا ان يقال حاصل الدليل ان الجسم اذا خلي وطبعه كان
في مكان معين فلو لم يكن ذلك المكان مستندا الى طبعه كان نسبته اليه وغيره
نسبته الى الامكنة الاخرى فلا يصح وقوعه فيه وح يجري النقض بان المركب نسبته
الى جميع اجزاء مكان جزء الغالب سواء مع انه يقع في بعضها فافهم
او بان المراد بالمكان الطبيعي ثم انت خبير بانه على هذا التقسيم ما ادعوه من ان
المكان الطبيعي واحد فيه ايضا كلام الا سيجيء انته المط وتبيانها الخ
منه ان المط في هذا الفصل اثبات الطبيعة وليس كذلك بل المط انما اثبات المكان

الطبيعي ونحوه واما الطبيعي فقد نبهنا سابقا نعم يلزم منه ثبات الطبيعي ايضا
ولعل مراده بالمطلوب به مجرد هذا فافهم . بهذا المعنى العرض نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض ايضا فرضنا الاجزاء فرضنا نعم هذه اقرب الى الوجود من تلك
فافهم وبهولى الوضع بهذا المعنى ان هذا الكلام مما لا وقع له اذ عدم كون
الوضع بهذا المعنى جزء المقولة لا يضر اصلا اذ غاية الامر ان تركيب الاجسام لجوهرها
والحرهيولى ان لا يكون للعرض مدخل فيه اصلا على هذا ينهدم بنيان دليلهم اذ لو
لم يعرض التخلية عن جميع الاعتبار لا يمكن ان يكون الموضع المعين لاجل العرض بدون
اقتضاء الطبع اصلا نعم يمكن ان يتحقق كون حصول الوضع والموضع للجسم موقوفا
على الامر الخارج لا يقدح في مدعاهم اذ تحصل الدليل انا لو فرضنا وجود الجسم وفرض
عدم تاثير غريب في حصوله في المكان وفي وضعه وتشكله ونحو ذلك في لاشك
انه لا بد له من موضع ووضع وشكل معينات مثلا فذلك يكون له من طبعه ولا ينافي
ذلك كون الوضع او الموضع مثلا موقوفا على امر خارج اذا لم يكن له مدخل في
الاقتضاء مثلا اذا فرض ان طبع الهواء يقتضي ان يكون مكانه سطح النار بدون
ان يكون لسطح النار ونحوه مدخل في ذلك الاقتضاء فهو مكانه الطبيعي الذي
ارادوه وان كان حصوله في ذلك المكان موقوفا على وجود النار والحاصل
ان المنافي لمدعاهم ان يكون امر خارج دخيلا في الاقتضاء اما توقف حصول المقتضى
على امر فلا وما نحن فيه من قبيل الثاني لا يقال اذا فرض عدم الامور الخارجية في هذا
الحال كيف يمكن ان يكون في موضع مثلا مع توقف وجود الموضع على الامر الخارج
بل الموضع نفسه امر خارج اذ لم يفرض عدم الامور الخارجية بل يفرض عدم تاثيرها
في اقتضاء المكان والفرق بينهما ظاهر فان قلت لنا ان نفرض عدم الامور الخارجة
ونقول انه على مقتضى دليلكم يلزم ان يكون الجسم حال عدم المكان في مكان قلت هذا
الفرض محال والمحال جاز ان يستلزم المحال فان قلت نحن نقول ايضا لعل عدم تاثير الامور
الخارجة محال قلت قلنا انفا ان هذا الايراد مشهور والكلام المناسب بحثه لكن فرغنا من حل
ما فيه ايضا وقد مر ايضا اشارة الى حل هذا النقض هذا ثم الحق انه لا يمكن

كلام المحشي على ما ذكرنا اما اولا فلقوله على ما اشرنا وما اشار اليه هو قريبا
او بان المراد بالمكان الطبيعي الخ وظاهر ان هذا القول يقتضي تخلية العرض الا اقتضاء
محرجا واما ثانيا فلظاهر قوله ويكون المقتضي اياها وان كان بعض الشرائط هذا ثم
ههنا كلام اخر وهو انه اذا قيل ان الوضع بهذا المعنى اي نسبة الاجزاء الى الامر
الخارج مما يقتضيه تاثير غريب من خارج ولا يجري فيه الدليل كما ذكره الشارح فالايراد
الخ متجه عليه وينهدم دليلهم في المكان ايضا سيما على راي الشيخ وان قيل بجوابه قلنا
او بما قاله المحشي فيرد انه يلزم ان يكون الوضع بهذا المعنى ايضا طبيعيا مع انهم يقولون
ان هذا الوضع لا يمكن ان يكون طبيعيا للاجسام البسيطة لان الاجزاء متشابهة
فليس بعضها اولى بوضع من اخر كما سبق بل نقول ان الوضع بالمعنى الذي ذكره الشارح
ايضا يجب ان لا يكون طبيعيا بهذا الوجه الذي ذكرنا مع ان الدليل جار فيه فافهم
او كان الايراد عليه راجعا الى ما فيه انه لا يدفع الايراد الذي اورده على الخ اذ حاصله
ان غرض الشارح انه على تقدير هذه النسخة يمكن حمل الكلام على محمل صحيح لا يرد عليه الايراد
فليحمل عليه لا على محمل اخر يرد عليه الايراد واما النسخة الاولى فلا محيص عن ورود الايراد
عليه وليس هو بصدد الجواب عن قبل الشيخ حتى يتوهم ما هو جوابك فهو جواب الامام فافهم
اذ كون المعنى طبيعيا يلزم منه كون العلة طبيعية الا فيه انه على ما ذكره من معنى الاقتضاء
الطبيعي لا يلزم من كون الشكل طبيعيا كون الوضع ايضا طبيعيا اذ يجوز ان يقتضي الطبيعة
الشكل بشرط الوضع وان لم يكن الوضع مستندا الى الطبيعة الا ان يقال الوضع علة
موجبة للشكل فلو لم يكن للطبع مدخل فيه فلم يكن له مدخل في الشكل ايضا فافهم
الشارح والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء الموضع المعين ولا يخفى
فيه انه يجوز ان يقتضي الصورة الجسمية موضعا معينا يكون فيه بعض الاجسام باقتضاء
هذه الصورة لا باقتضاء صورته النوعية وحصول ساير الاجسام في مواضع
اخر واقتضائها لها يكون باقتضاء صورها النوعية الغالبة في الاقتضاء على صورها
الجسمية فلا يتم في دعويهم الكلية بل نقول لعل الصورة الجسمية تقتضي مكانا معينا يكون
فيه بعض الاجسام وساير ما في مواضع اخر بالقسر فان قيل نحن نثبت ان

بعض الاجسام بعض من المكان بحر ما يقتضيه الآخر فلا يجوز ان يكون مقتضى الجميع واحدا
قلت هذا دليل على حدة وهذا الكلام في هذا الدليل فلا يندفع الايراد به لكن الا ان
يتمسك بلزوم القسر الدايم وح يندفع الايراد ان سلم لزومه واستحالته فتامل
انه والبسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا اما معنى الظ انه اشارة الى
ما مضى في قول الشيخ والجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا غير مختلف لكن قد علمت ان هذا
نتيجة دليل كان يراه والطبيعة الواحدة يقتضي من الامكنة والاشكال وسائر
ما لابد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف والشيخ والشارح ذكرا دليلا على ذلك
بل احاله الشيخ على ما سبق فلزم ان يورد الحواله وكان الموانعين ان يا بينهما من ان الجسم
اذا خلي وطباعه لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين اذ على هذا يلزم على تقدير
تمام الدليل ان يكون ذلك الوضع المعين والشكل المعين مقتضى الطبيعة فيثبت ان الطبيعة
الواحدة لا يقتضي الا موضعا واحدا وشكلا واحدا وان البسيط لا يقتضي الا مكانا واحدا
هذا لكن لا يخفى ان دليلهم على تقدير تمامه لا يدل الا على ان الجسم اذا خلي عن جميع ما يغير
الاشياء الخارجة يكون في موضع معين ويكون ذلك الموضع مقتضى طبعه وظ ان غاية
ما يلزم منه ليس الا ان الطبيعة مقتضية لهذا الموضع المعين على تقدير هذا الخلو فيعلها
يكون يكون مقتضية لموضع آخر على تقدير آخر كيف وهم قد صرحوا به بان اللازم
من الدليل ان الطبيعة مقتضية تامة للمكان وان لا لما جاز خروج الجسم عنه بل مقتضية
ناقصة وعلى هذا ظ جدا انه يجوز ان يكون اقتضاؤها للموضع المعين المفروض على تقدير
التخلية ولموضع آخر على تقدير عدمها فان قلت مرادهم ايضا ليس الا هذا الا انهم يعترفون
عنده بان عدم التخلية يجوز ان يكون في موضع آخر غير موضعه الطبيعي قلت ليس الامر كذلك الا انهم
به يعترفون ان الطبيعة مقتضية لموضع معين بحيث اذا لم يكن مانع يحصل فيه ابتداء ويحصل
الايراد عليهم انه لا يتم ذلك بل يجوز ان يكون الطبيعة مع وجود شرط مقتضية لموضع
خاص ومع شرط آخر مقتضية لموضع خاص آخر واذا لم يكن شيء من الشرائط كانت
مقتضية لموضع خاص آخر وما ذكرتم من الدليل لا يدل على ازيد من ذلك فان قالوا
نحن نعني بالمانع ما يعم هذه الشروط ايضا ح يرتفع النزاع لكن الظ ان ليس مرادهم

بمجرد ذلك

بمجرد ذلك كما يظهر من تتبع كلامهم كيف وعلى هذا لا يبقى فرق بين الطبيعة بالمعنى الاخص
الذي ذكروه وبين النفس لان النفس ايضا يختلف مقتضاها باختلاف الشرائط
كما اومأنا اليه مع انهم فرقوا بينهما وقالوا ان الطبيعة لا يختلف مقتضاها باختلاف
الشرائط والنفس يختلف وايضا يقول البسيط الذي ذكروه هنا اعم من ان يكون
له طبيعة واحدة او نفس واحدة كما صرح به الشيخ وح يلزم ان يكون النفس ايضا لا يقتضي
من كل نوع شيئا معينا وهذا مما لم يقولوا به كما هو الظ فتدبر الخ والطبيعة الواحدة
لا يقتضي شيئا مختلفا قد عرفت ما فيه هذا في الاجزاء الخ لا يخفى انه لا يلزم من
اجزاء البسيط بحيث يكون مكانه جزء المكان الكل الا الباطنة وان الظ ان هو ظ
فلم ينفعه هذا الكلام الطويل الذي ال اه نعم بعض الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان
الكل كالحكم به الخ والبعض الآخر ليس كك ايضا كالاجزاء التي لا ينتهي سطحها المفروض الى
سطح الكل والحاصل ان كلام الخ مع انه ليس الا ان ما ذكره من ان مكان الجزء جزء
مكان الكل يصح بل بعض الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان الكل لا كل مكانه كالاجزاء
المفروضة التي يكون سطحها الظ اجزاء سطح الكل على التقدير فانه ليس سطحه الظ جزء من
سطح الكل بل وقع التماس بين سطحه وسطحه بنقطة فلا يكون جزء مكانه جزءا من
مكان الكل وليس منظورا في التقدير انفصاله بل هو من باب التمثيل والفرض كل جزء
فرض لا يكون سطحه جزءا من سطح الكل على ما ذكرنا وعلى هذا ظهر ان هذه الحاشية الطويلة
الذيل من اولها الى آخرها مختلة جدا ولا حاجة الى بيان خللها بالتفصيل فتدبر
وكذا القول بان الجسم الذي هو ايضا يتحلل في الجهة الغير المتناهية الخ فيه بحث لان اللازم
من ايراده الثالث تحلل الجسم الذي هو البعد عن غير متناهية اذ التحلل انما يلزم بخروج
المركب عن مكان بسائطه الى مكانه الطبيعي ويجوز ان لا يكون مكانه الطبيعي وراء
غير متناهية بل يحلل ويرجع بعض اجزائها الى امكنتها الطبيعية فزوال التحلل المذكور
يرد على الجواب الى المقدار الطبيعي وفيه انه بعد انحلال المركب ورجوع البسائط الى
امكنتها لابد ان يقوم مقامه واما مركب آخر او بسيط وعلى التقديرين يلزم التخلخل والتحلل
الدايم فيبقى الجواب بحاله فلابد في الرد على هذا الجواب من التمسك بما سيجي في الحاشية

الثانی فستلزم لتعطیل الوجود مدة غیر متناهیة لجواز انه لا یلزم علی تقدیر الایراد
الثانی والثالث تعطیل الوجود فی زمن وحدة مدة غیر متناهیة لجواز ان یشغل ذلک
المکان بسایط علی سبیل التعاقب بل نختار ایضا اجزاء من البسایط کذلک وبطلان
مثل ذلک التعطیل الغیر المتناهی کما انه لیس بدیهیا علی ما اعترف به کانه مبنی علی نفی
الطبع بالقبول ایضا کیف وهم قائلون بوجود المرکبات دائما وظاهر ان فی کل مرکب یکون
بعض بسایط مقسورا فیلزم القسر الدائم بهذا المعنی ثم لا یخفی انه لو عد هذا من القسر
الدائم الذی لا یقبله الطبع لا یمکن ابطال الایراد الاول من الجانبین ایضا اذ علی ذلک
الاحتمال ایضا یلزم مثل هذا القسر الدائم فتامل ونقدم القسر علی الطبع فی الاول
ای فی الایراد الثانی ولانه یستلزم ای علی الفرض الذی ذکرنا من شغل بسایط متعاقبة
المکان المفروض لا یلزم ذلک ایضا لجواز ان یخرج کل بسیط من البسایط المذکورة
بعد کونه فی مکانه الطبیعی الی ذلک المکان ویعود الی مکانه الطبیعی بعد خروج بسیط
آخر من مکانه الطبیعی الی ذلک المکان هذا اذا ارید بتقدم القسر علی الطبع ان
البسایط یکون اولا بالقسر فی مکان المرکب ثم یخرج بالطبع الی مکانه الطبیعی
ویمکن ان یراد به تقدم کون البسیط بالقسر فی مکان المرکب علی کونه المرکب فیه بالطبع
وعلی هذا الایراد لکون آباء الطبع عنه اقل من آبائه عن الاول الثالث علی
مجموع السوقم لم یرد بالعلیة علی مجموع البواقی علیته علیه بحسب زیادة اجزائه علی اجزاء
بل علیته علیه باعتبار حلته للمرکب الی خصوص مکانه فافهم الحکم ان نسبة جمیع
الامکنة الیه واحدة یرد علیه ایضا مثل ما اورده فی سابقه وکانه لم یتعرض له اعتمادا
علیه الثالث لکون المقتضی لذلک هو الطبیعة وحدها فیه انه یجوز ان یکون المقتضی الصورة
الجسمیة والنوعیة معا لان دلیلهم علی طبیعة الشکل والمکان لا ینفی هذا الاحتمال
وح لا یکون الفاعل واحدا من جمیع الجهات یکون اثره غیر مختلف فافهم الحکم ولم لا یجوز
ان یکون الخ اقول من العجائب انهم نسبوا من المکان والشکل والکیف وغیر ذلک کلها
الی الطبیعة الواحدة مع اختلافها بالجنس ولا یجوزون ان یصدر عنها الشکل الغیر
المستدیر باعتبار اشتماله علی السطح والخط المختلفین نوعا وهل هذا الا مکابرة

ابها

صریحة وسفسطة محضة ومن العجب ایضا انهم یدعون هذا فی الفلک ایضا مع انهم یرون
ان صورته النوعیة ذات ارادة علی ما صرح به الشیخ ومن البین ان مع وجود
الارادة لا یمتنع ورق صدور الامور المختلفة ولو قیل ان صورته النوعیة ایضا غیر ذات
ارادة کصور العناصر علی ما قال به الحکم فله ایضا نفس منطبعة ذات ارادة سوی صورته
النوعیة علی هذا الزعم وح لا شک انه یجوز ان یکون شکله مستندا الی هذه النفس
او الی مجموع النفس والصورة النوعیة وعلی هذا لا مجال لتوهم عدم جواز الاختلاف
فان قلت علی وفق الدلیل المذکور نقول ان الفلک اذا خلی وطبعه لا بد ان یکون له شکل
معین وذلک الشکل لا بد ان یکون مستندا الی طبیعته بدون مدخلیة النفس فانه نوع
ذکر قلت لعل الفلک لا یمکن ان یوجد بدون النفس وح لو فرض الفلک مخلی وطبعه
کان النفس ایضا داخلة فیه کما ان فی اصل الاستدلال لان الصورة النوعیة داخلة
فی الجسم حین یفرض موجودا او یفرض عدم تاثیر سببه بناء علی عدم امکان وجود
الجسم بدونها کیف ولو لم یکن کذلک لزم ان یستند المکان والشکل ونحوهما الی الجسمیة
بان یفرض الجسم موجودا بدون الصورة النوعیة وبدون تاثیر سبب الا بد ان
یکون له مکان وشکل ونحوهما فلا بد ان یستند الی الجسمیة بعینه الحکم وانما الخلاف
المعلولات الخ قد یجاب عن هذا البحث بحکمهم بان الصور المختلفة لا یجوز ان یکون مقتضیة
لمکان واحد کما سیجیء الحکم فان تباین اللوازم یستلزم تباین الملزومات
انت خبیر بانه لا لزوم فیما نحن فیه وکانه اراد باللزوم الاقتضاء وعموم ان یکون
اولا اقتضاء وعلی ای وجه کان لا استقامة فیه اذ علی ظاهره لا یصلح دلیلا علی دعاه
کما لا یخفی وعلی الوجه الاخر یکون عین المدعی فافهم ملزومات مختلفة هکذا وجد
فی النسخ والصواب لوازم مختلفة فی الحاشیة فلا یکون لوازم قد عرفت ما فیه
فی الحاشیة المحققیة فی اختصاص متعددة فیه ان الامور المختلفة یجوز ان یلزمها امر واحد
من العجائب ان حاصل الجواب عن المعارضة لیس الا هذا فکیف غفل عنه هذا فان قیل نحن
نعلم ان الجسم مع قطع النظر عن الخصوصیة ایضا یطلب مکانا معینا وذلک لطبیعته
البتة قلت دعواه اذ مع قطع النظر عن الخصوصیة لا یکون موجودا او مع قطع النظر عنه

بحالوین

لا يكون في موضع معين وايضا لو صح هذا القول لقول ان الجسم مع قطع النظر عن صورته
النوعية ايضا يكون في مكان فلابد ان يكون ذلك المكان له باقتضاء صورته الجسمية
لا النوعية والتفرقة تحكم فتدبر في الحاشية ولا ان يعود ارض كلية كالذي يحصل
الصنف لما ذكر قبيل هذا انها لا يكون لوازم ح وقد عرفت انه لا لزوم فيما نحن
فيه في الحاشية في بطلان الشق الاخير مناقشة لا يخفى كان المناقشة ان ما يلزم
منه ان لا يكون لوازم للمهية ولا محذور فيه لان لا يكون لوازم الصنف هو المحذور
وحملها على ما ذكرنا من انه لا لزوم فيما نحن فيه بعيد عن سياق كلامه كما لا يخفى ثم اقول
ان الصورة النوعية قد نبهنا الشيخ سابقا ومقصوده ههنا ان المكان والشكل
ونحوهما لكل جسم من مقتضياتها لا من مقتضيات امر آخر وقد استدل عليه بان كل
جسم اذا فرض عدم تاثير الامور الخارجة فيه يكون له لا محالة شكل معين ومكان معين
وهذا اوليس هذا باقتضاء الامور الخارجة بالفرض ولا يصلح شيء من الامور الداخلة لذلك
سوى الصورة النوعية فيكون باقتضائها ولا يجيء الى الاحتمال ان يكون شيء من تلك
الامور المختلفة مستندا الى عوارض المهية لفرض الخلو عنها نعم يمكن ان يورد عليه
بما اشرنا اليه من جواز استنادها الى الصورة الجسمية او التشخص فتدبر الخ
لكن قد حبستم في الفصل السابق الى ان الشكل الطبيعي قال السيد هو صدر هذا الفصل
نظرا الى المتن فلا حاجة الى توسط المقادير لعل توسيطها بيان الواقع لا
للاحتياج لكنه بعيد وح نقول لعل اختلافها يستند الى الاختلاف التشخص او الصنف
الجسمية المشتركة الاحتمال الاول بط بما اشار اليه المحشي نفسه في حاشية الحاشية
من ان كل نوع من الاختلاف يتحقق في اشخاص متعددة فلا يستند الى ذوات الاشخاص
ولوازمها لكن قد عرفت دفعه بما ذكرنا والثاني بط بما قررنا آنفا ان الكلام بعد
فرض التخلية عن الامور الخارجة هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد من المحشي في الشكل يمكن
ايراده في المكان ايضا اذ اختلاف الابون ايضا لا تم انه بالنوع فتدبر
الخ اجاب بان يبوستها مانعة من العود يمكن ان ايضا بانها ما لم يقل بكلية الارض
لم يحل وطبعها وعند الانتقال اليبس لها شكل غير مستند بنوه قد قيل انه يورد النقض

بكلية الارض

بكلية الارض حيث من حيث عدم الاستدارة ولا تعود اليها والقول بانها بسبب مخلة
بالطبع بعيد او لو جزنا قطعة من التراب عن وجه الارض فالمانع من ان يعود بحاله
فافهم الخ لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية الخ فان قلت الطبيعة
كما يقتضي اليبوسة يقتضي الشكل ايضا فلم يرجح اقتضاؤها لليبوسة على اقتضائها الشكل ولم
يزل المقتضي الاول ويحصل المقتضي الثاني قلت المقتضي الاول حاصل بالفعل والثاني زائل
والاول مانع من حصول الثاني وظ ان في مثل هذه الصورة لا وجه لزوال المقتضي الاول
وحصول المقتضي الثاني كما لا يخفى مع انه يجوز اختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاءات
وذلك يرجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض فان قلت مقتضي اليبوسة حفظ
الشكل الحادث ومقتضي الطبيعة الشكل الزائل فلم لم يحصل مقتضي الطبيعة ويحصل
مقتضي اليبوسة ولا يمكن ان يبقى على الاحد ما حصل والآخر زائل هذا مرجح كما قررته في
ما سبق قلت هذا ايضا مندفع بما ذكرنا من جواز الاختلاف بالشدة والضعف في
الاقتضاء مع انه يمكن ان يقال ايضا ان الطبيعة لا بد لها من ازالة الشكل الحادث مع وجود
المانع عنها وحدوث الشكل الزائل واليبوسة يكفيها حفظ الشكل الحادث فقط وظ
ان الثاني اهون من الاول فتامل وهو انه يلزم ان الفلك ان تقرر النقض هكذا
لو تم دليلكم لزم ان يكون للفلك وضع طبيعي مع انه ليس له وضع طبيعي عندهم الخ وفيه
نظر لان لزوم الشكل لم يمكن ان يبقى على نحو ما ذكرنا سابقا ان مرادهم ان الاقتضاء
مستند الى الطبيعة بدون مدخلية امر آخر وذلك لا ينافي توقف المقتضي على امر خارج
في حصول الجواب ان حاصل الدليل انا نفرض وجود الجسم لا بد له من مكان معين ونفرض
ان لا تاثير لامر خارج فلا بد ان يكون حصوله في ذلك المكان باقتضاء طبيعته هذا لا يجري
في الوضع اذ لا يلزم ان يكون الجسم اذا فرض وجوده ان يكون له وضع بالنسبة الى الامور الخارجة
لجواز ان لا يكون امر خارج ومع هذا الايراد وارد الخ لكن يرد ح ما اشرنا اليه سابقا
ان الجسم لا يجب ان يكون في مكان ايضا كالمحدد ولو فرض وجوده في داخل المحدد في كان
له مكان فكذلك ايضا له وضع بالنسبة الى الخارج فينتقض الدليل بهذا ولا يخفى ان كلام الخ
ههنا يمكن حمله على ما ذكرنا فافهم الخ والشكل الجسم البسيط الذي منع كما لا يخفى

اي فنقول الدليل ان اراد ان الدليل يدل ان فعل الطبيعة الوحدة في المادة الوحدة
لا يختلف بالنوع فالاشكال المستديرة المختلفة بالنوع لن اراد انه لا يختلف اصلا فهو مخالف
لما سنذكره بعد ذلك حيث يوجه تغيير الشيء بعبارة الامام في السؤال فافهم اقول
سبحان الله النظام لعل ليس مراده ان لكل صورة نباتية اذا فارقت يحل التركيب بل صورة
النباتات الكاملة مثلا وايضا قد اشتهر انه ان جرورة الكلب مثلا لا تستلزم ان لا يحل
التركيب بعد مفارقة الصورة الكلبية اذ يجوز ان يحل التركيب ثم يعبر مثلا فكان داويا
قويا معا ان اراد انه يلزم ان يكون شيء او جد ما قويا قويا معا فاستحالته مسلمة لكن لزوم
ثم اذ الماء هو ذلك الجزء المائي بدون الصورة الباقوتية والياقوت هو ذلك
معها وان اراد انه يلزم ان يحل في الماء الصورة الباقوتية فاستحالته ثم كيف
اول المسئلة وعين النزاع اذ القائل قال انه يستحيل ان كل صورتان نوعيتان
في شيء والمانع منعه مستند بالعناصر التي يحلها الصور التركيبية فلا وجه لالزام هذا عليه
كما لا يخفى ثم اقول حلول الصورتين في شيء واحد لا يخفى فيما ذكر مما فيه النزاع بل هو
في صورة لا نزاع فيها اذ كلهم متفقون على اجتماع صورة الجسمية والنوعية في مادة
واحدة والفرق بين الصورة الجسمية والنوعية لا دليل عليه لا انه يشهد به
كيف والصورة الجسمية ايضا طبيعة نوعية كما صرح به الشيخ وايضا القوى النفسانية
والطبيعية صور عندهم مع حلولها في الاجسام المصورة بالصور النوعية من الاوائل
فافهم فان صورة السيف الهيئة المخصوصة في الحديد المخصوصة صورة السيف
نظر لكن الامر فيه هين وعندهم ان الاضعف ان هذا اما لا وجه اليه في المقام اذ
مجرد الاختلاف بالجنسية كما لا يخفى اذ لو قيل بتعدد الصور النوعية واختلافها
يمكن ان يقال لعل تركيب القوى والطبايع انما يكون في شيء يكون لكل جزء منه قوة مختصة
مخالفة لقوة جزء آخر اي يكون فيه اجزاء مختلفة في القوة ولا يوجد فيه جزء لا يكون له
قوة سوى القوة السارية في الكل كما يشعر به عبارة الشيخ حيث قال حتى اذا كان الجسم
مركبا من الجزئين كان فيه تركيب بين وعلى تقدير القول بتعدد الصور النوعية في الكواكب
الثابتة لا يلزم تحقق الامر المذكور في الافلاك اذ ليس لكل جزء نوع قوة مختصة او الاجزاء

التي هي غير الكواكب ليس لها قوة مختصة بل لها القوة السارية في الكل فتامل
وايضا نقول لا شك ان سطح المقعر اصغر من سطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار
الكل لازما فيه نظر لان يكون اختلاف المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى اختلاف في
الفاعل او القابل ثم لم يذكره المستدل في الدليل بل ما ذكره هو ان ما عدا المستدير امور
مختلفة من السطوح والخطوط والنقاط فلا يمكن استنادها الى الطبيعة الواحدة
المؤثرة في المادة الواحدة ثم القول بان هذا الاختلاف لو كان موجبا للاختلاف
في الفاعل والقابل لكان موجبا له في المستدير ايضا بناء على اختلاف سطحيه المحدب والمقعر
في المقدار مما لا صورة له نعم هذا انما يرد على ما ذكره الشيخ سابقا من ان الشكل المطلق
يمكن استناده الى الجسمية واما الاشكال المعينة فلا وقد اورده المحشي عليه ولا يحل
ان هذا الدليل انما يدل على ان الامور المختلفة بالنوع كالسطح والخط لا يمكن ان يصدر عن
طبيعة واحدة في مادة واحدة وعلى هذا لا يرد هذا النقض بل انما يرد عليه مجرد المنع
الذي اورده المحشي وابداه بما ذكرنا لكن على ما هو ظاهر كلام المحشي ههنا حيث جعل النقض
باعتبار الاشكال المستديرة المختلفة في المقادير ربما اعترف باستحالة صدورها عن
فاعل واحد واجاب عن النقض بجواز صدورها عن جزء واحد يرد ما اورده المحشي والكلام
معه واما انه فعلى تقدير حمل النقض على ما ذكر وجوابه عنه بما اجاب فلا يرد عليه
هذا الايراد لعل جوابه هذا على سبيل الاستظهار اذ هو لم يعترف بما اعترف به الشيخ
اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون فيه نظر لانهم ذكروا ان الجسم اذا خلي وطبعه
ان يكون له شكل معين والقول ان الشكل المعين مقتضى طبعه فلا بد ان يكون طبع البسيط
بحيث اذا خلي البسيط معه يصدر عنه شكل وعلى ما ذكره المحشي لو خلي وطبعه يلزم ان
لا يكون له شكل بناء على ما نعه امر طبيعي آخر في اقتضاء الشكل ولو قيل لعل بعد منع
احدى القوتين الاخرى عن فعل الاستدارة يحصل من ذلك الاقتضاء والمنع فعلا من
الاستدارة ثم يرجع في الحقيقة الى ايراد الاخر فالاولى الاكتفاء به وايضا يمكن ان
يقال مرادهم بان الشكل الطبيعي للبسيط الاستدارة ان الشكل الذي ذكرنا انه لا بد
ان يكون في الجسم الطبيعي بمقتضى البسيط هو الاستدارة وذلك لا ينافيه ان يوجد فيه قوة

افرز يمنع ذلك الطبع عن اقتضاء الاستدارة لانها يكون في منزلة القاسر وهم لا يمنعون
جواز منع القاسر عن حصول الشكل المستدير للبسيط بالطبع وهو ظ الخ واما قولنا
الصورة الخ لا يذهب عليك ان سياق الكلام يشعر بان الاشكالات التي اوردها
ههنا منشاؤها وجود اجزاء القابل بان في الفلك صورتين ونشأ جبر بان هذا الجواب
لا مدخل له في هذا الاشكال بل منشاؤه وجود صورة الفلك الكلي في جميع اجزائه سواء
قلنا بان في الخارج صورة اخرى او لا وهو ظ الخ فان قلت هذا السؤال لا يرد في
الخارج الخ لا يخفى انه لا حاجة في السؤال الى ان يلزم عدم انحصار نوع الفلك في
شخصه حتى يتوجه هذا القول في الخارج بل يكفي ان يبقى الصورة النوعية التي في الفلك
سدعه وليست منحصرة في شخصها الموجود في الفلك الكلي والخارج والمتممين وحينئذ لا
لهذا القول اصلا الخ ولا يتوقف الا قدم اتفاقا وجود صورتين في الجزء لا يقتضي التركيب
ما لم يكن جميع الاجزاء كذلك وبعد ذلك لا وجه لهذا القول ولعله بني ان المسلم ان الجزء
اذا كان نوعا مخالفا للكل فيلزم التركيب قطعا واما اذا كان فيه صورة اخرى غير صورة
الكل فلا يلزم الا اذا كان جميع الاجزاء كذلك وهذا الفرق كما ترى بل الاظهر ان
يجعل المناط النوعية ويقول بان جميع الاجزاء اذا كانت انواعا مخالفة للكل فهو
المركب او بان بعضها ايضا اذا كان نوعا مخالفا للكل فهو المركب الا انه لا سواء كان
بعض الاجزاء او جميعها في الصورتين ذا صورتين ام لا او يجعل المناط كون جميع الاجزاء
ذا صورتين على ما قال اولا سواء كان شيء منها نوعا مخالفا ام لا هذا انما على اعتبار
نوعية البعض على ما قال ثانيا كما هو الظ فلا شك الا من في المقام اما اولا فلان التزام
ان الكوكب ليس نوعا مخالفا للفلك بعيد جدا واما ثانيا فلان الجسم البسيط جزؤه الصورة
الجسمية مع انها نوع مخالف له الا ان يقال كون الجزء في نفسه نوعا مخالفا للكل معتبرة
في التركيب بل المعتبر ان يكون له صورة بها صار نوعا مخالفا للكل وههنا ليس كذلك فافهم
الخ بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط ظاهره ان في البعض الذي يجري
الشكل تعتبر الامام اليه يلزم مثل ذلك الاشتمال واشتهر بانه ليس كذلك اذ لا اشتمال على
ما ذكره في تقريره ايضا فلعل مراده ان في صورته اقتضاء الشكل الغير المستدير يلزم ذلك

الاشتمال

الاشتمال وهو ان كان صحيحا لكن الكلام بعد محل نظر اذ ما ظهر في وجه تعبير الشيخ بعض الامام
اذ على النحو الذي ذكره ايضا لا يلزم الاشتمال على الامور المختلفة بالنوع اذ ليس فيه الا اختلاف
الاشكال باعتبار اختلاف المقادير ومثل هذا الاختلاف ايضا لا يكون بالنوع لان اختلاف
المقادير لا يكون بالنوع بناء على ان المقدار الزائد والناقص متحدان نوعا فلذلك اختلاف
الاشكال المترتب عليه ايضا لا يكون بالنوع فالصواب حمل كلام الامام بحاله اذ لم يظهر
للتغير فائدة فافهم كيف الصورة الجسمية لا يمكن ان يبقى للصورة الجسمية افراد موجودة
بالزمان فلعل مرادهم ما لا يكون كذلك فافهم اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال الى اخر
الحاشية كان ما ذكره في هذه الحاشية بيان للواقع سواء ايراد على احدهما او لا يستقيم جعله
ايرادا بوجه ثم ما ذكره من الفرق بين نقطتي الاوج والحضيض وبين القطبين فلان حاصله
ان الوجود الخارجي ليس لشيء منهما اصلا والوجود في نفس الامر مشترك بينهما كما لا يخفى
الخ فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع الاجسام ما يمنعها عن ذلك قد عرفنا انه يمكن
ان يبقى هذا المنع عرضا بل ربما عرضنا في هذا المقام كما ذكرنا آنفا الخ والجواب ان الامر
ان القوة المصورة الخ فان قلت كل واحد من اجزاء ذلك المحل المركب لا بد ان يقتضي بطبعه
شكلا معينا فلا يجوز ان يبقى ان القوة المصورة لا تفعل في واحد واحد بل في المجموع قلت
لعله يكون لكل واحد من الاجزاء طبع يقتضي شكلا معينا هو الاستدارة ويكون تلك القوة
المصورة قوة اخرى غير ذلك الطبع ويكون تاثيرها في المجموع المركب وكانت مانعة عن تاثير
الطبع المذكور عن حصول الاستدارة الخ ويكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة فيه
ايضا نظير السؤال والجواب الذي ذكرنا فيما سبق فتدبر الخ الا اعتماد عندهم الميل الى
قال السيد ان اراد انحصار الاعتماد عندهم في هذين فليس بصحيح لان الاعتماد عندهم قد يكون
ارادة بالاعتماد غير الحركتين انتهى واقول الميل الذي ذكره انه يقتضي وجوده الميل في كل الحركات
من الكمية والكيفية ايضا وفي حصر الاعتماد في الثقل والخفة والاعتماد الارادي ايضا
ليس بصحيح الا ان يقال الميل اعم من الاعتماد لكن الظاهر من الكلام انهما متحدان فافهم
الخ اما ان الحركة تقبل الشدة والضعف اي تقبل امر القبل سواء الشدة والضعف
لا انها في نفسها تقبلها اذ لم يظهر من كلام الشارح ذلك الدعوى اصلا والدليل الذي يذكره الخ

ايضا لا يبعد ان الاعلى هذا   اي معناه ان الحد الذي هو السرعة لا يمكن بل مراد الشارح
السرعة والبطوء ليستا كيفيتين مختلفتين بل يعرض الحركة كيفية قابلة للشدة والضعف
وكل مرتبة من مراتب الشدة والضعف اذا اضيفت الى مرتبة اخرى فوقها او تحتها يكون سرعة
او بطوءا كالمرتبة التي تكون في السواد ونحوها لكن مراتب الشدة والضعف التي تكون في
الحركة تسمى سرعة وبطوءا والمراتب التي في السواد لا تسمى الا شدة وضعفا وعلى هذا لا يتجه
الاعتراض الذي اورده اه   اي لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان
التخصيص كانه باعتبار ان السرعة والبطوء لو كانا كيفيتين محسوستين لكانتا محسوستين
بالبصر اذ لا احتمال سواه هذا ثم قيل ان انحصار المحسوس بالذات في الاضواء والالوان
لا يوجب ان لا تكون السرعة والبطوء من الكيفيات المحسوسة لجواز ان يكونا محسوستين لا بالذات
في الاضواء والالوان لا يوجب ان لا تكون السرعة والبطوء من الكيفيات المحسوسة لجواز ان
يكونا محسوستين لا بالذات في الكيفيات المحسوسة غير منحصرة في المحسوسات بالذات وهو ظاهر
اي بل الحركة بعينها الحس بها فيه منع   اي بل السرعة والبطوء ضافان عارضان
للحركة لا انهما كيفيتان يعرض لهما الاضافة اقول بل الظاهر خلافه فان السرعة والبطوء في
الحركة لا يحصل بمجرد الاضافة فقط بل الحصول شدة وضعف فيها كالسواد ونحوه كما يحكم به
المشاهدة والشدة والضعف لما كانتا مخصوصتين بالكيفيات على ما بينوه هو وضعوه و
الحركة ليست منها فلا يمكن ان يكونا في نفس الحركة بل لا بد ان يكونا في كيفية عارضة لها وتلك
الكيفية من الكيفيات المحسوسة بالبصر بالضرورة وان لم يكن محسوسة بالذات وانواع تلك
الكيفية او صنافها على اختلاف الرأيين في الشدة والضعف التي تسمى باعتبار الاضافة
الى ما فوقها او ما تحتها شدة او ضعفا وقد تسمى نوع وصف بهما جميعا باعتبار الاضافتين ومراتب
السرعة والبطوء كما اومأنا اليه نعم لو لم يسلم ما ذكروه من ان الشدة والضعف مختصان
بالكيف وكان ذلك بعيدا اذ لا دليل لهم على ذلك وغاية ما يرجع الى الاصطلاح ولا نزاع فيه انما
الكلام في انه هل يمكن ان يوجد الحالة التي يوجد في الكيفيات من كون كيفية ازيد من الاخرى
بحيث يخرج منها مثل الانقص وزيادة ولا يكون بينهما تمايز في الوضع في غير الكيف ايضا ام لا
سوآء يطلق عليه الشدة والضعف في الاصطلاح ام لا والظاهر انه يجوز ذلك والعقل

لايابي

لا يابي حصوله في غير الكيف غاية الامر ان لا يسمى في غيره بالشدة والضعف ولا نزاع فيه
لا يمكن ان يبقى ان الحركة نفسها يوجد فيه هذه الحالة وكل مرتبة من مراتب الحركة اذا نسبت
الى ما فوقها او ما تحتها يكون شديدة او ضعيفة لكن لا يعرف ان الشدة والضعف مجرد اضافة
عارضة للحركة كما ذكره اي ويفهم من ظاهر كلامه بل ان الحركة يكون انواعا او صنافا مختلفة
كالسواد وكل نوع او صنف منها مرتبة من مراتب الشدة والضعف ويسمى تلك المراتب
فيها بالسرعة والبطوء وكل مرتبة اذا نسبت الى ما فوقها يكون انقص منه وابطأ او اذا نسبت
الى ما تحتها يكون ازيد منه واسرع هكذا ينبغي ان يفهم في المقام   اي واسرع لان الجوهر
ما سبق في على تقدير تمامه لا يمكن ان يحصل الاشتداد والضعف في الجوهر بالحركة اما انه لا يمكن
ان يكون الجوهر مختلفا بالشدة والضعف اختلافا نوعيا كان ام شخصيا فلا فافهم
اي فلان الطبيعة لما كانت اه في هذه الشرطية نظر اذ الاولى ان يقال ان الحركات المختلفة
لا يمكن ان تصدر عن شيء واحد لا باعتبار امر مختلف فافهم   اي فهذا الجزء بيان
على هذا التعبير بعض المقدمات المذكورة لغوا كما لا يخفى   اقول في قوله والا لكانت
اذ الحركة الاجنبية اي في البحث اذ الحركة لو كانت كاسرة وكان سبب الكسر كونها على حد
معين من السرعة كما ذكره آخرا فينبغي ان يكسر الهواء ايضا عند حركته الى فوق فانه يقع في
مسافة حركته اذ لا شك ان سرعته ليست اقل من سرعة الحجر الهابط فاذا كان سرعة
حركة الحجر وطلبه مثلا ويتحرك فيه باعتبار الكسر فهذا المعنى موجود في الهواء عند حركته الى فوق
فيجب ان يكسر ايضا ما وقع في مسافة حركته وهو ظاهر فالحق اذن ان الكاسر هو ثقل
الحجر وميله لا يقال ان الهواء ايضا قد يكسر وايضا النقض مشترك اذ لو كان الكاسر هو ميل
الحجر فينبغي ان يكسر الهواء ايضا باعتبار الميل اذ المراد انه لو كان الكاسر هو طلب الملأ
مع حد معين من السرعة ينبغي ان يكسر الهواء ايضا لما يكسر الحجر عنه كونهما على حد من
السرعة مع انا نشاهد انه قد لا يكون ذلك فظهر ان الكاسر شيء آخر ولا يصلح له الا الميل
ان يكون الهواء ايضا كاسرا باعتبار ميله ثم لا نقول ان كل ميل كاسر حتى يرد علينا النقض
وهو ظاهر فافهم   الى وما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان
لا يخفى ان كلام الشارح هذا يمكن حمله على وجهين احدهما وهو الظاهر من العبارة ان الميل في

سبب قريب للحركة ومن الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين بالذات فكذلك يمتنع
ان يكون فيه ميلان مختلفان بالذات وفيه نظر اذ الميل ليس موجبا للحركة بحيث
يلزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين لما صرح به الشارح فيما سبق ان الميل موجود في الحجر المسكن
في الهواء والزق المنفوخ تحت الماء فيمنعها ان الميل سبب للحركة ومقتض لها والحركتان
المختلفتان يلزمهما التوجه الى كل واحد من المقصدين فلو اجتمع في الجسم ميلان مختلفان
بالذات لزم ان يقتضي التوجه وعدمه ودفع ان المقتضي الشيء امرا وعدمه وهذا الوجه اقرب الى
الاول لكنه بعيد عن العبارة اذ على هذا الوجه للتعرض لامتناع اجتماع الحركتين المختلفتين
بالذات كما فعل الشارح بل الطريقة في تقريره ما قررناه ثم يرد عليه ايضا ان المراد بلزوم اقتضاء
شيء لامر وعدمه اما اقتضاء الميل لهما او الجسم على الاول نقول ان ذلك انما يلزم لو ليس
في ميل واحد بل في ميلين ولا محذور فيه لان يقتضي ميل التوجه الى امر وعدم التوجه الى
وميل آخر خلافه وان كانا في جسم واحد نعم اذا كان الاقتضاءان تامين لزم اجتماع
المتنافيين في الجسم الى التوجه وعدمه لكن قد عرفت ان اقتضاء الميل ليس بتام
وعلى الثاني نقول القدر المسلم هو ان الجسم لا يجوز ان يقتضي بطبيعته امرا وعدمه اما اذا كان
فيه ميل ناشئ من طبيعته الى امر وميل آخر حادث بالذات من غيره وان كان بتوسط
طبيعته يتجه الى خلاف ذلك الامر فلا نسلم استحالته نعم لا يمكن اذا كان الميلان موجبين
لذينك الامرين المتخالفين الا يرى انه يجوز ان يحصل في الافعال الاختيارية غرض و
مصلحة في فعلين متناقضين فظاهر انه يمكن للنفس قصدا اليهما معا واقتضاء لهما
باعتبار المصلحتين لكن لا يجوز ان يكون كل منهما موجبا وقس عليه الاقتضاء الغير الاختياري
ايضا فتدبر حيث قال لان كل منهما يقتضي انه فاعل الجسم الظاهر انه فاعل الجسم الحركة
ليس الا الحركة البعادية لا فرق بينه وبين الدليل الاول فالقول ان الدليل الاول
لما لم يكن تاما اورد فيه هذا الدليل مما لا وجه له بل النظر انما اورد لما ذكره اولا من التنويع و
ليس وجها آخر ثم لو تكلف وحمل على الوجه الثاني الذي ذكرنا في توجيه كلام الشارح فيرد عليه ان هذا
الوجه بجملة كلام الشارح ايضا بل هو اقرب منه من كلام المحشي فلم خصص هذا الوجه بكلام المحشي وكأنه
حمله على ما سيذكره في آخر الفصل وسنتكلم عليه هناك لكن المراد به التفاعل الا

للخف

لا يخفى ان لفظ التقاوم اذا كانت تنوره بنفا والميل القسري حال السكون فالتفاعل
ايضا كذلك بل هو الظاهر فيه فالعدول منها اليه لا وجه له ثم لا يذهب عليك انه جعل ذلك في كلام
الشارح وذلك بحسب تفاعل الطبيعة والميل القسري اشارة الى الحال المذكور قبله بقوله تارة
بعدمهما ولهذا جعل اشارة الى ما ذكره واستجير بانه ليس كذلك بل المراد انه كونه انه حال
بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى بالميل المنسوب الى القسر وتارة
بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما انما هو تفاعل الميل القسري والطبيعي وذلك لان المقتضي
لا يكون حال عدم الميل بينهما تفاعل بل يجوز ان يكون عدم الميل حال تمام التفاعل وهو
فلعله هذا والظاهر ان ليس مراد الشارح مقاومة الطبيعة بتحصيل التكافؤ وهذا اهماله
سيجيء في كلام فيه الشارح والطبيعة مثلها لا ليس بظاهر ان الحجر بعد زوال الميل
القسري يحدث ميلا مشوبا باثار الضعف الباقي من القسر ان يتم الى الحد
الماء وكذلك في العود الى البرودة الطبيعية بعد زوال الحرارة العرضية وكذلك الحجر
الى التحت يشتد شيئا فشيئا لعل لاجل اشتداد الحركات الطبيعية عند القرب الى المكان
الطبيعي او لامر آخر ما ذكره في هذا المقام لا لبقاء الضعف الحاصل من القسر الى ذلك
اذ لو كان مجرى وجه الارض ثم حفر تحته لكان حركته الى التحت كذلك ايضا مع انه لا قسر
سابقا هناك فافهم المحشي اجيب بان التحقيق يقتضي ان قال السيد المناسب للمقام
منه في تعريف الطبيعة ان نسبة الميول القسرية الى الطبيعة من حيث انها مقهورة للقاسر
الشارح بل يكون ابدا متكيفا بكيفية متوسطة بين غاية الحرارة القريبة والبرودة الذاتية كذا
الظاهر هذا الكلام ان طبيعة الماء مقتضية لغاية البرودة وان البرودة الذاتية هي تلك
الغاية وما يكون من المتوسطات اميل اليها يسمى برودة ايضا لقربها منها واستشير بان غاية
البرودة مما لا يتصور اذ كل مرتبة تفرض يمكن ان تفرض فوقها وهو يلزم ان لا يوجد مقتضى الطبيعة
اصلا ويكون مقهورة دائما ولو قيل مراده ان مقتضى الطبيعة برودة هي غاية المراتب الموجودة
لا التي يتصور فوقها مرتبة اخرى فيدفع مع كونه خلاف الظاهر من العبارة انه لا حاجة الى التزام
ان الماء ابدا لا يكون متكيفا بتلك الغاية بل بالمتوسطات مع كونه خلاف معتقدهم من عدم
جواز القسر الدائم اذ يجوز ان يكون الماء اذا لم يكن امر من خارج ان يكون على تلك

الغاية من البرودة ايضا يرد على الوجهين انه اذا كان مقتضى الطبيعة تلك المرتبة القصوى
فتلك المراتب المتوسطة في الماء من اين يوجد فيه اذ الظاهر انها ليست من الخارج ولست
ايضا مقتضى الطبع على ما هو المفروض ولا ثالث لهما الا ان يقال ان الطبع يفعل مقتضاه لكن
المادة لما لم يمكنه ان تقبله تماما بنا على الموانع الخارجية يحصل فيها قدر ما يمكنها ان تقبل
والحاصل ان من فعل الطبيعة والامور الخارجية يحصل القدر الانقص من مقتضى الطبيعة اذا
ثم الظاهر ان يقال ان الطبيعة تقتضي مع كل امر وحال من خارج ومرتبة معينة من برودة لكن
يمكن ان يقال ما ذكروه في المكان في تشكل الطبيعة ان الماء مثلا لو خلي وطبعه ولم
يكن شيء من خارج فيكون مقتضيا للبرودة البتة وكذا انها يكون على حد معين اذ لا وجه
لغير المعين فيلزم ان يكون هذا القدر مقتضى الطبيعة ويلزم ح ما ذكرنا ولو قيل لعله
لا يمكن ان يكون الطبيعة مؤاة من الامور الخارجية تاثيرا بها فيظهر الخلل في دليلهم ذلك
فتدبر   مع ان المعتدل المسمى حرارة الخ فيه اشكال حيث ان المعتدل اذا كان حرارة
وبرودة يلزم دخوله تحت جنسين مختلفين ليس احدهما داخلا تحت الاخر وهذا محال
بزعمهم وسيجي مزيد كلام فيه ان شاء الله تعالى في اواخر النمط   الشارح بل يكون ابدا داخلا
بين الميل القسري الى ان زال الجسم في جميع الاوقات لكن فهو كلام خال عن
التحصيل اذ لا معنى لان يقال ان في جميع الاوقات تفاعل الميل القسري والطبيعة
ولو جعل التفاعل متعلقا بعدمها فقط كما هو ظاهر المحشي فهو ايضا غير مستقيم اذ عدم
الميلين لا يلزم ان يكون دائما تفاعل الميل القسري والطبيعة ان اراد انه حال عود
الطبيعي لكن فقد ... اظهر ان الحق انه في تلك الحالة من سمي بالميل المنسوب الى القسر
وبعدهما الا ان يتكلف ويقال مراده انه حال حدوث القسر الى ان يفعل الى حال ...
الطبيعي لكن مثلا الحجر المرمي الى فوق حال حركته الى فوق قسرا الى ان يعود الى مكانه
الطبيعي طبعا حاله كما قال اذ عند الصعود له الميل القسري ويسمى به وعند الهبوط
له الميل الطبيعي ويسمى به وما بينهما كلاهما معدومان ويسمى بعدمهما وح جعل ذلك سبب تفاعل
الميل القسري والطبيعي كانه باعتبار ان التفاعل له مدخل في حاله عند الصعود او لحصول ذلك
اشارة الى حالة عدمهما كما فعله المحشي وعلى هذا يمكن حمل ما ذكره في الماء ايضا على مثل ما ذكرنا

بان يكون مراده انه حين تحرك قسرا الى ان يعود الى برودته الطبيعية بل حين تمام الحركة
في السخونة الى العود الى برودته الطبيعية حالة ذلك يكون هذا الحال بحسب تفاعل الحرارة
العرضية والطبيعية اما على قياس ما ذكر واما بان يقال بعد زوال الحرارة العرضية الى
ان يبلغ الى حد البرودة الذي هو مقتضى طبعه كان للحرارة الزايلة مدخل في الكيفية التي في البين
اذ لو لم يكن الحرارة السابقة لكانت البرودة المنبعثة عن الطبع اشد منها ولم يكن مشوبة
بالضعف ويمكن اجراء هذا الوجه في الحجر ايضا بناء على ما ذكره انه حين ان بعد زوال
الميل القسري وحدوث الطبيعي يبقيها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها لكن فيه بعد ومحل
كلام وعند هذا يندفع عنه ما اورد في الحاشية السابقة ايضا فافهم   الحجر والاعادة
كلمة الا زايدة   لان الحركة المحمول الحركة الحامل بوحيه الخ ان ما نحن فيه من
هذا القبيل   وجوابه في الفرق الاول جوابان الاعتراض وانت خبير بان ما نحن
فيه الظاهر انه هو القسري ولا يحتاج الى دقة وتامل   والثاني هو الجواب الا ان المحشي
تخالفه هذا الجواب اما اولا فلانه يرجع الامر حقيقة الى الاصطلاح ولا نزاع فيه بل
انما النزاع انما هو في ان الكيفية التي هي السبب القريب للحركة بل يمكن ان يوجد فيه دائما مختلفان
منها في جسم واحد ام لا سواء سميا ميلين ام لا واما ثانيا فلان كون الميل الذي في
الحجر الساكن متصفا بالغلبة مع كونه لا يظهر منه اثر بالفعل اصلا بسبب التقاسر وكون كل
من الميلين الذين في الحمل المذكور غير متصف بها المعارضة الاخر مما ليس مما يقبله القول
من ذي فطرة سليمة بل هو تعسف وتحكم بحت كما لا يخفى هذا ولعل ما ذكره سابقا ان
الحجر اردف بل انه يقبل الخ كان مراده ان مقتضاه اعم من ان الميل يقتضي الاندفاع بالفعل او
الغلبة وهو كما ترى فافهم   اصوبهما التعريض بالامام حيث جعل الاول يجيب عليك
ان الظاهر هو ما ذكره الامام من ان المكان الطبيعي للحجر ما دام متصلا هو الموضع الذي
ينطبق فيه مركز ثقله على مركز العالم لما ثبت عندهم انه يتحرك سفلا ما دام لم يوجد فضاؤه
على رايهم انه يسكن عند المركز البتة فيكون طالبا للموضع المذكور لو خلي وطبعه اذ هذه الحركة
ليست بالقسر ضرورة والقول بانه يطلب كله كبرى ... افكار ابهم حيث ردوا على ثابت
بن قرة في ذهابه اليه مع انا نجد بديهة انه لو كان حفرة في كرة الارض بحيث اخذت من جانب

وتبعث الى جانب آخر مغاطر له وطرح مجموع تلك الحفرة فانه يذهب الى المركز وطلب الكل حال لا يتصور له وجه فظهر انه يطلب ان يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وبالجملة طبيعة الارض سواء كانت في الكل او في الجزء مقتضاها ذلك يكون الجزء اذا كان متصلا اتصالا حقيقيا بالكل فليس له وجود الا بوجود الكل ولا يتصور فيه اقتضاء وطلب المكان ويكون في الاقتضاء والطلب للكل ويكون مكان الجزء جزء مكان الكل فرضا واذا كان منفصلا فان كان في غير مكان الارض فاذا خلى وطبعه تحرك الى ان يصل الى الارض فتمنعه الارض عن الحركة الى المركز فيبقى فيها على خلاف طبعه الا ان يتصل اتصالا حقيقيا بالارض فلم يبق في طبع على حدة وان كان في الارض فحكمه ايضا ما ذكرناه فافهم وتنبيها انه توطئة للجواب عن الاعتراض الذي قد عرفت حال الجواب كيف وقد تحقق لا يخفى ان في كلام الخ ما يدفع هذا وكذا ما ذكره بعد بقوله وايضا على هذا الى اخر ما ذكره من جملة الكلام لان الجزء انما يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم حيث يكون مكانه جزءا من مكان الارض وهو انما يكون عند الاتصال وذلك انه في يندفع الكلامان ويندفع ايضا التوجيه الذي ذكره من ان شبا لا لا يمكن يرد على الخ ان هذا القول فيه تكلف فافهم الخ والصواب اتفاق واحد ظاهر ان مراد الشارح من اتفاق كل واحد اتفاق الى واحد كان وقع للايراد عليه كما لا يخفى الخ يكون نسبة المختلفين في الامور الثلاث كلمة في متعلقة بالنسبة وكذا ما بعده فافهم الخ فنسبة المسافة الطويلة الخ قال السيد قدس سره النسبة انما يصح اذا كانت اجزاء الحركة وجبت انطباقها على المسافة باجزاء اجزاء زمانها على التساوي بان يكون نصف الحركة في نصف زمانها وثلثها في ثلثه وذلك انما يتصور اذا كانت الحركة من اول المسافة الى آخرها على حد واحد من السرعة والبطوء وهو ممنوع في الحركة الطبيعية والقسرية لان الطبيعية تشتد في آخر المسافة والقسرية تضعف فيه لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول لو سلم تكن لا يجدي بطائل الا اذا كان نسبة الزمان المزيد عليه كنسبة المسافة المزيد عليها وهو متوقف على الشرط المذكور انتهى وفيه نظر لانه قال ان الحركتين اذا اتفقتا في السرعة والبطوء واختلفتا في ابتداء

كان نسبة المسافة

كان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة ونسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير فالحركات الطبيعية والقسرية ان امكن ان يتفق فيها حركتان متفقتان في السرعة والبطوء فحكمها كذلك قطعا من دون ريب وان لم يمكن وجدانه موضوع المسئلة فلا يرد الاشكال على انه يمكن بيان امكانه بان يوضع الحركة البطيئة في مسافة مختلفة القوام بحيث كلما اشتد الحركة غلظ القوام بتلك النسبة وفي القسرية بالعكس فتدبر او عند اتحاد الزمان يكون الوصل في الحركة باعتبار المسافة لا يظهر وجه ارتباط لهذا الكلام بما سبق فالظاهر ان هذا ايضا هذيان والصواب في تعليل كون القول المذكور هذيانا انه يتحقق ان على ما ذكره يكون نسبة الحركة السريعة الى البطيئة في الغرض المذكور بعينه نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل فلم يصح تشبيهها بها فافهم الخ وكمية الحركة المختلفة الخ فيه ايضا شيء مما سبق الخ لان مقدمة البرهان الخ ان يكون المتحرك اعم لا لايهام الوحدة وانما قال الحركتان مع ان في البرهان ثلث حركات لان بملاحظة نسبة زمانه ومسافته باعتبار السرعة والبطوء ويتفاوت فيها انما هو وحركة ذي المعاوق الكثير والقليل واما عديم المعاوق فخارج عن هذه المقايسة كما لا يخفى نعم اعتبر بينه وبين ذي المعاوق الكثير بجرد ان ذا المعاوق لما كان ابطأ كان زمانه اطول فافهم الخ وهذا القدر كاف في تقرير البرهان ليس كذلك كما سيظهر الخ بل لان تحريكه بقوة وحدة فيما بالمعاوق الى ما ذكره انه لا يحصل له وهو كذلك بل ما ذكره الخ ايضا ليس بجيد كما لا يخفى والاولى ان يقال ان القاسر ان كان ذا ارادة فالحركة الصادرة عنه في حكم الحركة النفسانية وهو يجيء وحدها وان كان طبيعيا فحكمها حكمها فافهم الخ فلولا المعاوق عنها لكان الحركة الخ فيه نظر اذ ذلك ان اقتضاء المكان بين الميل كيف وهم قد اعترفوا بان المجوحين رميا الى فوق لا ميل فيه الى جهة السفل مع انه مقتض لها في القول بجواز ان يكون الطبيعة مع كونها مقتضية للمكان الطبيعي لا يمكن لها احداث الميل حيث كان بل انما يكون لها ايضا كان لها احداث ميل على حد معين وعلى هذا يكون هذا الميل محددا للسرعة والبطوء ولا بد لنفيه من دليل ومن هذا استبان انه يمكن ان يكون الجسم مع اقتضائه المكان غير متحرك اليه عند وجود منه وان لم يكن عائق عن الحركة لابد لها من الميل كذا

ويجوز ان لا يكون للطبيعة احداث الميل مع كونها مقتضية للمكان فان قلت اذا لم يمكن
الحركة اليه عند خروجه منه فكونه طبيعيا له من اي جهة قلت يكون في طبيعته ان يكون فيه
بالفطرة اذا كان بحاله وطبعه كان فيه ودليلهم على طبيعة المكان لا يثبت ازيد من
ذلك وهو ظاهر . الثاني انه لا يتصور ذلك الا عند معاوق لان البديهة شاهدة بان الحكم
الميل الذي هو مقتضى الطبيعة مقتضيا لحد معين من السرعة والبطوء لم يحصل من
المعاوق لها تعين حد من السرعة والبطوء كيف ولو لم يكن كذلك لكان جميع الاجسام
التي يكون طبيعتها واحدة متصفة في السرعة والبطوء عند اتحاد المعاوق وليس كذلك
فالحق ان الطبيعة تقتضي حدا معينا من الميل اما بنفسها او باعتبار العوارض التي تكون للجسم الذي
هي فيه من التخلخل والتكاثف والاندماج والانتفاش والصغر والكبر وغيرها وهذا الحد من
الميل يقتضي حدا معينا من السرعة والبطوء ويكون اذا لم يكن عائق يصد عنه وكثيرا ما
هذا الحد فيقتضي مسافة في زمان يخصها واذا صادف عائقا يمنعه من حصول مقتضاه بحسب قلته
وكثرته اما بالكلية كما اذا علقه رسن واما لا بالكلية وعلى الثاني ينقص قدر من السرعة
بسبب المعاوق ويختلف ذلك القدر بحسب قلته وكثرته فاذن يحصل من مجموع الميل و
المعاوق حد معين من الاقتضاء وبسببه حد معين من السرعة والبطوء والحد الذي
ذكر في هذا المقام من الاعتراض الذي يأتي على هذا الدليل انه يقتضي الحركة بنفسها هو
هذا الحد الذي ذكرنا من انه يقتضي الميل الذي يحد به الطبيعة اذا لم يصادفه عائق وهذا
الحد لا يمكن ان ينقص الزمان الذي هو بازائه في حركة من الحركات عند اتحاد المسافة
نعم قد يزيد عليه اذا وجد عائق مع تفاوت العائق وعلى هذا ظهر ان المعترض على الدليل
مستظهر وان الاجابات التي مهدها انه يدفع عنه ليس فيها سوى تطويل المسافة فقط بلا طائل
وكثير المقالة من غير حاصل بل كلها هناك الا ايراد الذي اوردنا لا يندفع بشيء من اجوبته
كما يظهر عند المراجعة اليها الثالث وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدأ الميل الطبيعي
فيه ان الحركة القسرية اما بطيئة او سريعة فان كانت بطيئة فنقول يجوز ان يكون
الطبيعة او النفس عائقة للقاسر من دون ان يكونا مبدأ ميل بل بمجرد انها مقتضيان
المكان الذي يخرج عنه القاسر اذ مع الميل لا مدخل له في المعاوقة لما علمت ان الخ

حال الحركة

حال الحركة القسرية الميل الطبيعي منتف مع ثبوت المعاوقة الا ان يدعى البداهة
في ان الطبع عند خروجه عن المكان الطبيعي يكون احداث الميل اليه لئلا يكون مانع كما
يكون فيه تامل كما مر فان قلت اذا لم يكن للطبع احداث الميل فبعد خروجه عن المكان
الطبيعي لا وجه لمعاوقته للقاسر بل انما يتصور المعاوقة اذا امكنه احداث الميل اذ مع
المعاوقة لدفعه الميل الى مكانه الطبيعي واما اذا لم يمكنه الميل فلاي شيء يعاوقه قلت
اذا كان الطبع مقتضيا للمكان فما دام في المكان يعاوق القاسر لئلا يخرجه وبعد
الاخراج لعله يعاوقه في الميل الحاصل منه لئلا يبعده عنه وان كانت ضعيفة فيجوز ان يكون
معاوقة الطبع باعتبار ان يكون مقتضيا للسكون الوضعي من دون ان يكون احداث ميل و
سيجيء فيه مزيد كلام بل لا يبعد ان نوع تعلل المعاوق لا يكون الطبع باعتبار اقتضاء الميل
او السكون بل امرا آخر من كيفية ونحوها لا بد لنفيه من دليل وبيان ودعوى البداهة مم
فافهم الخ ولا يوجد سرعة او بطوء الا بحسب المعاوقة قد عرفت ما عليه
الخ ما ذكر ليس المراد ما ذكر نقض المقدمة التي ادعاها بل عكسها وعدم ملزومها الا انه
ذكر انه نسبة المعاوقة الى المعاوقة ... لا يكون نسبة المعاوقين نسبة المسافتين معاوق
بل الحركة التي يقتضي نفسها بالمعنى الذي قررنا ان يقطع فرسخا في ساعة اذا عاوقه
بحيث يصير مقتضيا ان يقطع نصف فرسخ في ساعة فاذا فرض معاوق يكون معاوقته نصف
ذلك المعاوق كان يقطع ثلاثة ارباع فرسخ في ساعة فلا يحفظ النسبتان وذلك لان
قلة المعاوقة ... انه ما لا مدخل له في المقام والاولى ان يقال في وجه الانقداح ان المعاوقة
القليلة لا يصح ان يكون نسبتها الى المعاوقة الكثيرة نسبة السرعة الى البطوء لان السرعة
والبطوء ان اعتبرا بانفسهما من حيث تكممها بالكم المنفصل كان السرعة ازيد من البطوء
مع ان المعاوقة القليلة انقص من الكثيرة وان اعتبر الموصوف بهما كما ذكر الخ من حيث تكممه
بالكم المتصل في صورة اتحاد الزمان كما فيما نحن فيه يكون السريعة ايضا ازيد باعتبار المسافة
فلا يصح النسبة فافهم نعم من اثبات المقدمة الثانية ان الظاهر ان منع اثبات المقدمة
الثانية ايضا يقدح في المقدمة الاولى لان المعاوقة الكثيرة ازيد من القليلة والبطوء انقص
من السرعة سواء اعتبرا في انفسهما او من حيث موصوفهما كما ذكرنا آنفا وانما المقدم

اثنا بينه فلا قدح فيها اذ البطوء الحاصل من السرعة فيما نحن فيه باي وجه كان وكذا
القصير الحاصل من الطويلة واما ما ذكره من الوجه في قدح المقدمة الثانية فلا وجه له اصلا
كما لا يخفى الخ لان نسبة المعاوقة الى قوله بعد حاصله ان نسبة المعاوقة الى
نسبة الزمان الى الزمان بالفرض ان نسبة زمان عدم المعاوقة الى زمان كل المعاوقة
وزمان عدم المعاوقة نصف زمان كل المعاوقة واذا كانت المعاوقة على النصف
زمان الحركة ايضا على النصف لما بين ان كلما كانت المعاوقة اقل كان الزمان اقل
فيكون زمان الحركة قليل المعاوقة الفرض المذكور ساعة فيلزم ان يكون الحركة مع العايق
كهي لا معه لان الحركة لا معه ايضا في الفرض المذكور كانت في ساعة بعد اقول
لا يخفى انه قد عرفت بما وجهنا كلام الخ انه لا قلب ولا تحريف والمحشي لم يأخذ ما وجهناه
عليه ثم انا رأينا في نسخ الحاشية كانت عبارته هكذا اقول الصواب ان يقول ومعاوقة
قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فزمان عدم المعاوقة نصف زمان
كثير المعاوقة اذ الدعوى هو الثاني لا الاول فعن عبارته قلب وتحريف انتهى
هذا مما لا معنى له اصلا ولعلها كانت هكذا فزمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة
فوقع سهو من الناسخ وعلى هذا مبنى توهمه ظ ودفعه بما ذكرنا من التوجيه ثم كان ينبغي
على هذا التوهم ان يغير قوله الخ لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان
ايضا الى قوله لان نسبة الزمان الى الزمان نسبة المعاوقة الى المعاوقة كما لا يخفى
اذ يجوز ان لا تخلو الحركة من السرعة والبطوء انه لا يخفى ان هذا الايراد يندفع
بما ذكره من الايضاح ثم الايراد على الوجه الذي قررنا سابقا لا يندفع به فتدبر
يرد عليه انه لا حاجة الى فرض الحركات الثلث بل ليس بمجرد عدم الاحتياج
هذا الايتم الدليل بهذا النحو ولا بحث مساواة الحركة مع العايق لها لا معه وهو ظ
ولو كان المحذور بمجرد عدم الاحتياج لا يمكن ان يتم دفعه لان هذا ليس محذورا
الا ان يمكن اقامة دليل آخر من هذا الدليل فهذا لا يعد محذورا ولا يمكن ايضا ان
يلزم بهذا الاستدلال هذا الدليل لان في هذا الوجه الآخر لا بد من التمسك بمقدمة لا حاجة
اليها في الوجه الاطول وهي ما ذكره بقوله فيمن لا معاوقة الخ وانما كان يلزم الاستدلال

بانه فرض زمان بعض معاوقة قليل المعاوقة في زمان الفرض المذكور نصف زمان كثير المعاوقة

لعله يكفي الوجه الآخر الى مقدمة خارجة وهو ظ الخ انه وجه التخلص عن الاشكال فيه
بما ذكر قد عرفت انه لا تخلص فيه اصلا الخ فلما في هذا البرهان من زمانان ومسافتان
الى آخره لا يخفى انه يمكن ان يكتفي في هذا الطريق من البرهان ايضا بمسافة واحدة ويسقط
مقدمة من مقدمات الشيخ بان يفرض حركة عدم المعاوق في فرسخ ساعة وحركة
ذي المعاوق فيها ساعتين ثم يفرض معاوقا نسبته تقتضي ان يقطع تلك المسافة
ساعة فيلزم الخلف مع امكان الفرض مشتركة وكذا دفعه اما بطريق انه واما بطريق
المحاكم على ما سيجئ فافهم احدهما دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات اقول
فيه بحث لانه اما ان يكتفي في الاستدلال بمجرد فرض معاوق ضعيف بحيث يقتضي ان يقع
في الزمان الاطول الذي كان لذي المعاوق القوي قطع مسافة يكون نسبتها الى
مسافة عديم المعاوق نسبة زمانه الى زمان ذي المعاوق القوي فهو في غاية السخافة
والركاكة ومن تسليم الامكان في ذلك من دون اقامة برهان عليه كيف يسمع مثل هذه الدعوى
من غير بينة بل من يقول به يعلل الخ ايضا يعترف بانه لا بد من اثبات هذا الامكان والخصم
يمنعه ايضا سيعرف واما ان يستدل عليه بما ذكره الشيخ بقوله لان مع وجود الزمان
الى وقصدانه الخ وذلك انه على هذا يرد ايراد ابو البركات قطعا لان كون مراتب الميل
غير متناهية في الضعف لا يقتضي سوى ان يوجد في تلك المراتب ميل يكون نصف الميل
الاول مع فرضنا هذا وذلك لا يستلزم ان يكون مسافته في زمان الاول ضعف
مسافة الاول وانما يكون ذلك لو كان تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة وهو
ثم لجواز ان يكون الحركة تقتضي بنفسها على المعنى الذي قررنا سابقا قدرا من الزمان
والمسافة ومع انقضائها بنفسها على النحو الذي قررنا سابقا فيما نحن فيه هو ان يقع
ان القاسر يحدث بيلانه الجسم المقسور يقتضي ان يتحرك به الجسم المقسور في تحاملة مسافة
لو لم يكن له معاوق ومن جملتها تمام المعاوق يزداد الزمان في قطع الفرسخ
واثبات ذلك ان يكون تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة فلا شك انه انما يثبت
بما حققنا انه وفصلناه فكيف يعرف انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقرير من دون
الى ما فصلناه وحققناه كيف قد شككت في تمام هذا التقرير ودفع هذا المنع الذي ذكرنا

لحدوث النسبة كما ذكرنا صرح به الخ وظ ان حدوث النسبة لا يتم الا بما حققه فيصلح نعم
لو دفع هذا المنع بما ذكره الخ من قوله لانه لما قطع الخ يصح ان يق انه يندفع اعتراض ابي البركات
على هذا التقرير ايضا من دون حاجة الى ما حققه الشارح فيصلح لكن هذا الكلام لا يكاد يختفي من قبل الشارح
لانه تمسك في دفع المنع لحدوث النسبة بما هو موقوف على ما حققه لا يق لعل المحشي اراد ان غاية تقرير
الدليل بهذا الوجه على ما فعله الشيخ انه يندفع عنه ايراد ابي البركات من دون حاجة الى ما حققه
الشارح لانه يندفع بما ذكره الخ من دون حاجة الى حدوث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح
لا ان الشارح ايضا غلط لذلك لان المحشي سيصرح بان الامام غفل عن ان ايراد ابي البركات
لا يرد على هذا التقرير الذي اوراده الشيخ واورده عليه ايضا والشارح نبهه عليه بانه تكلف فيقال
لم نغلط فافهم   وذلك بما فرضه من ان نسبة الميل الثالث اقدم فتأمل مجرد الفرض غير كاف
بل لا بد من اتمام الدليل من رفع منع امكان هذا الفرض ودفعه على ما فعله الشارح انما يكون لحدوث
النسبة الموقوف على ما حققه الشارح وتصحيح القول بان الدليل يتم بهذا الفرض من دون حاجة
الى ما حققه الشارح نعم المنع الذي يرد على امكان الفرض يتوقف دفعه على ما حققه الشارح هو امر
خارج من الدليل كما في سنده لا حاجة الى التعرض له   وثانيها دفع ما اورد على التقرير
الاول وهو انا لو سلمنا ان فيه ايضا مثل ما اورد على سابقه وهو انه ما اسلم لو اكتفى بمجرد
الفرض المذكور لكنه غير واضح او انه كان لا بد من اثبات امكانه فالايراد باق بحاله اذ يمكن
ان يق لا نسلم انه يوجد بين مراتب الميل ميل يكون نسبته الى الميل الاول النسبة الزمانين لانها
عددية ونسبة الزمانين مقدارية وبدون ذلك لا يمكن ان يعتبر قطع مسافة في الزمان الاطول
يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة الزمانين هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد انما يرد لو لم يندفع
الا على تقدير ان يكون بين الزمانين نسبة لا يتحقق بين الميلين لا يحصل قدح في الدليل اذ لا يمكن
انه يمكن ح تحقق نسبة بين الميلين امثال نسبة الزمانين وعلى هذا ايضا يكون المحذور بحاله
بحاله بل يكون اشد فتأمل   نعم يتوجه الكلام في هذا التقرير في جواز ان لا يكون
مراده انه على هذا التقرير للدليل يندفع الايرادان المذكوران نعم يتوجه الكلام في جواز
تحقق الميل الثالث على نسبة بعض النسبة المذكورة وهو امر خارج وهو القول الذي
ذكرنا آنفا انه لا ظ الفساد واما ان يكون مراده انه يندفع هذا الاعتراض وهو مدفوع بما ذكره

الثـ

الشارح وفيه ما قد عرفت من ان ما ذكره الشارح موقوف على ما حققه وفصله ثم تحقيق تفاوت بين
التقريرين في الاحتياج الى ما حققه الشارح وفصله لدفع ايراد ابي البركات او بما ذكره الخ وهذا
لا يخفى من قبل الشارح كما ذكرنا آنفا وعلى اي وجه كان لا ادري ان الايراد الاخير كيف يندفع على ما ثبت
لمجرد الفرض غير كاف حتى يلزم بيان امكانه وبيان امكانه بحيث لم يتوجه الايراد الاخير
بما ذكره الشارح من حدوث النسبة انه غير ممكن كما لا يخفى ان لو يدفع بما ذكره الخ وهو لا ينفع الشارح ولو قيل
مراده انه يتوجه هذا الاعتراض وهو غير اعتراض ابي البركات فيه اولا انك قد عرفت ان ما ايراده
ابي البركات وثانيا انه لا يجوز في التفريع اذ في دفع ايراده وروده الخ هذا وحمل هذا الكلام
على انه على هذا الفرض وان كان يندفع الايرادان لكن يبقى الكلام في امكان هذا الفرض
وهو لم يثبت ويحتاج في اثباته الى ما ذكره الشارح وهو موقوف على ما حققه وفصله ومع ذلك
لا يندفع الايراد الثاني فيكون ايراد اخذا القول بان فائدة هذا التقرير انه دافع لاعتراض
ابي البركات والاعتراض الآخر الخ مع ما ذكرنا فيما سبق يحتمل ان قوله نعم يأتي ح ذلك الخ ايضا يقدر
انه مع ذلك لا يندفع الايراد الثاني تكلف بعيد وسياق الكلام ظ في انه يعتقد ان في هذا التقرير
فوايد لا انه ليس يعتقد له فايدة سيصرح بعد ذلك بان الامام قد غفل عن ان ايراد ابي البركات
لا يتوجه هذا التقرير والشارح نبهه عليه بانه يجوز مثل هذا الكلام لا يقول به عاقل كما لا يخفى
ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يكفي ان لا يلزم ان لا
ولا محذورا اذ حاصل كلام الخ ان فرض جسم ثالث فيه معاوقة اقل على النسبة المذكورة
يشتمل على امرين احدهما كونه قاطعا لمسافة في الطول في الزمان المذكور وهو بالدليل ومجرد
الفرض اذ قد يحتمل ان كلما كانت المعاوقة اقل كانت المسافة في الطول الآخر على ما يقع
على النسبة المذكورة وذلك ليس في الدليل بل بفرضه اولا وان كان يستدل على امكانه آخرا
ولو فرض يتوهم محذور ينبغي ان يكون هذا المعنى مفروضا لكان بالمفروض وحينئذ المعنى الذي ذكره المحشي
ابعد ايضا والحاصل انه لم يظهر لي وجه لعدول المحشي عن معناه الظاهر الى ما ذكره فتدبر
بما ذكرنا ثانيا بحث قال لان نسبة المسافة الى الطول الخ هذا هو الاول اذ لا فرق بينه
وبين ما ذكره سابقا كما يشير اليه ايضا قوله الخ وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف
لان المحشي يكون الاول هو البق ويكون هذا هو الثالث وعلى هذا ايضا كما انه العلاوة

الى ان قال لا يقول على انه لا حاجة فكلامه ذو وجوه لعله لعدم حسن الترتيب بالنسبة ضعيف من وجهين
الاول والثالث وعدم الاحتياج اليه وهو الوجه الثاني ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر
بان يقال ما ذكره وجه ثالث لوجهين بعد الوضع من حسم مادة الاعتراض بالكلية وهذا
ما في الكتاب وحاصله ان في الطريق الاول لا بد من فرض الميلين على نسبة الزمانين وهذا
الفرض محال على القاعدة التي مهدها فغيره التي هو الفرض الذي لا حاجة اليه وهذا الوجه
قريب جدا من سياق كلامه اولا وآخرا لكن فيه ان الشيخ تمسك في هذا الطريق ايضا
بالنسبة وهذا المحذور لازم من تلك النسبة سواء فرض الميلان على نسبة الزمانين
او لا نعم لو لم يتمسك في هذا الطريق بما ذكره الشارح بل بما ذكره الخ لكان لهذا الوجه وجه
ثم لا يخفى انه على اي وجه كان يمكن قوله الخ لا يضعف الميل الى قوله وعلى القاعدة ممهدة كما
اذ يكون فيما ذكره من الوجه من منافاة آخره فافهم الخ كانه لما قطع ذو الميل القوي مثلا
في ساعتين ذراعا وكلما تضعف الميل تزيد المسافة الى فيه بحث وهو ان المراد بضعف
الميل اما ضعفه على سبيل التزايد او على سبيل التناقص فان كان الاول فهو مما لا يذهب
الى غير النهاية فلعله يفنى الميل الاول قبل ان يصل زيادة المسافة الى ذراعين وهو ظاهر وان
كان الثاني فهو وان ذهب الى غير النهاية ويلزم في كل مرتبة ان تزيد المسافة ويجوز ان يزيد
من الذراع لكن لما كانت الزيادات متناقصة يجوز ان لا يصل ابدا الى الذراعين والسر
فيه ان الوضع المذكور على تقدير ان يكون الحركة بنفسها تقتضي قدرا من الزمان يكون
نفس الحركة مقتضية له لان تقطع ذراعا في ساعة ولا يمكن ان يقطع في اقل منها وكلما
اضاف اليها معاوق زيد ذلك الزمان فاذا فرض ان عديم المعاوق كان قطعه للذراع
في ساعة وذي المعاوق القوي كان قطعه في ساعتين فكلما فرض ان يضعف الميل
زيد الى ساعتين على الذراع لكن لا يصل الى الذراعين اذ ما دام الميل
يلزم ان يكون قطع ذراع في ازيد من ساعة بناء على التقدير المذكور فلا يمكن ان يكون قطع
ذراعين في ساعتين لانه يلزم منه قطع ذراع في ساعة مع وجود الميل فما لم يصل
المسافة الى ساعتين الى الذراعين اذا فرض فناء الميل يمكن الخ عدم المعاوق
ولا محذور اصلا اذ كان الميل باقيا بقدر كان فلا يصل الى ذلك نعم يزيد على الذراع

كلما نقص الميل والمقاومات لما كانت على سبيل التناقص كما هو المفروض يكفي الزيادات النقص
والزيادات المتناقصة ان يذهب الى غير النهاية لا يلزم الوصول الى الذراعين وهو ظاهر و غفل
الخ عن هذا البحث والعجب ان المحشي لم يتعرض له لانه من الا بحاث
من الخ هذا اوقعه في ان لو دفع منع امكان الفرض المذكور في التقرير الثاني بما ذكره
الخ ايضا لكان خلاصة ايراد ابي البركات وارد ايضا فثبت الخ حسما لمادة الاعتراض
بالكلية الخ قد عرفت انه لا يحسم مادته مطلقا ولم يحصل غفلة الامام في المقام لحمل الغفلة
من الخ حيث لم يتفطن لان ايراد ابي البركات يرد على توجيهه ايضا وغفلة الخ نظرها
وهو انه بنى كلام الشيخ على النسبة ومع ذلك قال ان الشيخ غرضه حسما لمادة الاعتراض
والحال ان الاعتراض ليس متفقا الا على تلك النسبة وهو ظاهر لا يقال لعل الخ حمل كلام الشيخ
ايضا على ما ذكره في دفع الامكان المذكور لان هذا لا يحتمل كلام الخ ولا كلام الشيخ ايضا اذ على
هذا لا مدخل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي
الى الضعيف بل يجب ان يبقى لانه كلما يضعف الميل يزداد المسافة لا يخفى اقول
نعم انه الخ لا يرد الاعتراض اصلا فقد ظهر ان الاعتراض وارد الخ ايضا وان الامام لم يغفل
في المقام وان الغفلة من الخ والمحشي ثم لا يذهب عليك ان الشيخ ايضا مقصوده الكلام
على ما ذكره المحشي فهو ايضا شريك لهما في الغفلة لكن لا يلزم حمل كلامه عليه بل يمكن
ان يحمل كلامه على انه اولا اورد الدليل العام على ان الحركة مطلقا بدون المعاوق
مما لا يصح واورد عليه اعتراض ابي البركات ودفعه ايضا بان امتناع الحركة بدون المعاوق
مما لا يختص بالحركة القسرية والمعاوق الداخل لئلا يتوهم احد الاختصاص بها وعلى الكلام
الشيخ مختص بها او اورد هذا الدليل على التقرير المشهور الذي هو اسهل من تقرير الشيخ اشعارا
بان الدليل لا ينحصر فيما ذكره الشيخ بل له تقرير آخر اسهل ويحتمل ان يكون فيه تعريض للامام
حيث ان الامام وجه كلام الشيخ بالطريق المشهور فاشار الى ان التقريرين طريقان
متغايران بينهما وايما الى ان الامام غلط احدهما بالآخر فزيف دليل الشيخ المختص بهذا المقام
على ما ذكره الشيخ ولم يتعرض لاعتراض ابي البركات ودفعه لظهوره مما سبق ليس
غرضه ان ايراد ابي البركات لا يرد على هذا التقرير ولا حاجة في دفعه الى ما مهده في الايجاب بعينه

وان الامام قد غفل عنه كيف وهو قد تمسك في بيان امكان الفرض بحديث النسبة كما عرف من الجواب ايضا وهو مما استفاد من الكتاب لسابقه حتى قيل لا نغفل الخ وعندي ان ذلك السؤال غير موجه فان السؤال غير موجه يمكن ان يقرر بما قررنا وكلام الامام على ان مجموع الاجزاء كل جزء منه قوة مثلا لا يكون المجموع ايضا قوة وقد ادعى نظيره لكنه في هذا الموضع وايضا لو لم يصح هذا لما كان ضائرا لان هذا الكلام المعترض لا انه معتقده وغاية الامر انه لم يتعرض له استظهارا واكتفاء بالجواب الآتي الذي ذكره وحاصل الكلام على هذا انه في صدد ان بين ان كل قدر من القوة قوة وموثرة حتى يندفع ما ذكره الامام من انه يجوز ان يحصل ضعف القوة بحال لا يكون موثرة فنقول القوة الحالة في الجسم والتي انقسام فالذي يحصل في الجزء الصغير ان كان قوة وموثرة فيحصل المطلوب من ان كل قدر من القوة قوة وموثرة فاذا كان مثل هذا القدر في الجسم فهو موثر البتة وتم الدليل وان لم يكن موثرا وهكذا كل جزء بهذا القدر فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحصل قوة اخرى او لا والثاني ظاهر اذ مجموع الاجزاء لا يمكن ان يكون قوة بناء على ما ذكرنا فيجب ان يحصل قوة اخرى والا لم يكن في الجسم المفروض قوة وقد فرضناه ذا قوة فننقل الكلام الى تلك القوة ونقول ما ذكرنا بعينه فلا بد ان ينتهي الى قوة يكون كل جزء منه وان كان صغيرا جدا قوة وموثرة وهو المط فظهر ان السؤال متوجه ولو سلم عدم ورود على تقدير خلاف المدعى الذي هو كون كل جزء من القوة وان كان صغيرا جدا موثرا وذلك المحذور لزوم خلاف الفرض على ما عرفت فافهم الله كون ما نحن فيه من الصنف الاول لا يخفى ان الامام قايل بان القوة التي في الجسم كل جزء منه قوة وموثر في الجملة لكنا نقول عند فرض مقدار من جزء صغير مثلا في جسم يجوز ان لا يكون موثرا ايضا هل ان يكون شرط تاثير كل جزء الاتصال واما عند الانفصال والانفراد فيجوز ان لا يكون موثرا والا فلكم ان تفرضوا مقدار ذلك الجزء منفردا في جسم حتى تفرضوا انه مع ذلك المقدار من الميل وتثبتوا الخ المذكور اذ مجرد كونه جزء كله موثرا لا يكفيكم اصلا وهو ظاهر وح كون ما نحن فيه من الصنف الاول بعد تسليم ما لا يجدي اصلا الله وقوله فنسقط هذا الوجه المذكور الا ادري اين شرطوا ذلك وكيف يتصور ذلك لاشتراط الحيث ينفع في المقام لان حاصل غرض الامام كما قد علمته انكم لم تفرضوا جسما ذا ميل قوي ثم نفرض ان

جسما

جسما آخر له ميل اضعف من الميل الاول بنسبة خاصة فلعل الميل الاول الضعيف الذي بهذه النسبة لا يكون موثرا فلا محذور في كون الحركة معه كهي لا معه اذ لا معاوق فيه وعلى هذا ايضا يقول بانا نشترط عدم الموانع الخارجية والصغر منها فلا يقابل هذا الاعتراض لو قيل المراد ان كل قدر من القوة موثر لو لم يكن الموانع الخارجية من الصغر ونحوه فلو كان قدر من القوة في جسم لكان موثرا لو لم يكن صغيرا ونحوه يلزم المحذور فيه اولا ان هذا الكلام انما قد شرط هذا الشرط في الدليل لم يشترط وثانيا ان فرض عدم الصغر في القدر الصغير كالا يمكن اذ ح لا يكون ذلك القدر وكلامنا في ذلك القدر فيصير حاصل الكلام ان الجسم الذي فيه الميل القليل لو كان فيه ميل كثير لكان معاوقا وهكذا ان مثل هذا الجسم لو كان حركته مساوية لحركة عديم المعاوق لا محذور فيه اصلا وكذا لو قيل حاصل الكلام ان هذا القدر الصغير لو كان معاوقا وكان الحركة معه كهي لا معه لا مع العايق وبالجملة الكلام الذي ذكره الخ يغني عنه اجابة الشارح بان الكلام في القوة المنقسمة بانقسام محلها الخ قد عرفت ما فيه ويعلم منه حال ما ذكره الخ ايضا فتفطن وذلك بان نفرض الجسم الذي فيه ميل قوي عظيما الى هذا الخ اذ خلاف كلام الخ والشارح اذ كلامهما ان الجزء الصغير لو كان صغيرة انما كان مضرا انما هو اذا اردنا انه في ذاته موثر ان لم يكن المانع الخارجي الذي هو الصغر ويتم الدليل به وما ذكره المحشي انه يعتري الفيه ان فرض الجسم الذي فيه ميل قوي عظيما مما لا ينفع في المقام اصلا اذ الكلام في ان قولكم انا اذا فرضنا جسما عديم المعاوق قطع مسافة في زمان معين ثم فرضنا جسما ذا ميل قوي قطع تلك المسافة فلا محالة يقطعها في زمان اطول من الزمان الاول ثم فرضنا جسما آخر ذا ميل ضعيف يكون نسبة ميله الى الاول مثل نسبة الزمانين يلزم الخ المذكور ليس بمستقيم اذ يجوز ان لا يكون الميل الضعيف الذي نسبته الى الميل الاول نسبة الزمان الى الزمان موثرا لضعفه ولا يمكن ان هذا المحذور لا يندفع بفرض الجسم ذي الميل القوي عظيما جدا اذ كلما نفرض عظيما يزداد معاوقته ويبعد نسبة زمانه الى زمان عديم المعاوق فلا بد من فرض الميل الثالث اقل من ميل كثير الى ان يتساوى النسبتان لعله اذا كان قلته بهذا الحد لا يكون موثرا والحاصل ان فرض المعاوق القوي بما لم يكن عظيما جدا لا يكون في فرض ذي المعاوق الثالث على النسبة المذكورة ان يكون

مبدا اقل منه بقدر قليل و اذا كان عظيما جدا لا بجزا قليله بقدر كثير وعلى هذا الحصل تفاوت فيما نحن فيه بين العظيم جدا و غيره كالخف الخ واما في القسرية فلان الحجة بعينها اتى الى آخره فيه بحث مشهور وهو ان القسرية اذا كان لها معاوق خارجي فلا شك انه يتحدد لها بحصل من الميل الذي احدثه القاسر في المقسور مع معاوقة المعاوق الخارجي حد معين من السرعة و البطء و يكون في زمان معين مسافة معينة و بالعكس ومع ذلك القدر الذي ينقص من المسافة او الزمان محفوظ في الحركات الثلث فيكون يزداد في انتقاص الجسم المعاوق قلة و كثرة ولا يلزم المحذور المذكور وهو مساواة الحركة عديم المعاوق مع الحركة ذي المعاوق وهو ظاهر وقد ثبت رايح سابقا ان هذا البحث بقوله واما لو اورد على اثبات المعاوقة داخلة الخ و يرد ايضا انه يمكن ان يفرض في الحركات الطبيعية تلك الحركات متشابهة في قوام ما في المسافة و يفرض احدهما بدون مانع آخر والآخر بان معه على النسبة المفروضة وكذا يفرض ثلث حركات قسرية متساوية في مبدا الميل الطبيعي و قوام ما في المسافة احدها بلا مانع آخر والاخرى بان معه على النسبة ايضا فيلزم ان لا يكون في الحركة الطبيعية قوام ما في المسافة و في القسرية مبدا الميل بعين ما ذكره الشارح ولم يقولوا به بل يمكن الزام امثال غير متناهية كالحيز فافهم الخ والمراد بالجهة من المسئلة قد عرفت ما فيه من الكلام مفصلا الشارح لانه يعم الاجسام كلها فيه ان الوضع ايضا كذلك والاولى ان يبقى الترديد بين الموضع و الوضع بناء على الاختلاف في المكان فكانه قال ليس يلزم ان يكون له موضع ان قلنا بعموم الموضع على راى القائلين بالبعد وان نقل بعموم على راى القائلين بالسطح فالوضع وعلى هذا الظاهر ان الترديد في الشكل لا وجه له فافهم الخ واما قوله صار اولى به فلا دخل له في السؤال الظاهر مراد الشيخ انك لعلك تقول ان الجسم لا يلزم ان يكون له موضع او وضع و شكل لذاته بل يجوز ان يكون في ابتداء حدوثه صار شيء منها اولى به من غير ذاته و الحاصل انه لا بد من اولوية حتى يحصل شيء خاص من الامور المذكورة والا يلزم الترجيح من دون مرجح و الشيخ بين ان الاولوية من ذات الجسم والسائل يقول لعلها يكون من غيره و على هذا لا حاجة الى ارتكاب التكلف و جعل هذا القول جوابا لسؤال مقدر و هو ظاهر فافهم وح لو انتقل عنه لا بسبب ناقل لزم الترجيح بلا مرجح فيه نظر اذ على تقدير ان يكون حصول الموضع او الشكل للجسم في ابتداء حدوثه بطريق الاتفاق كما

الجسم

بحسب الطبع يكون كونه في ثاني الحال في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل و انتقاله عنهما من دون سبب ناقل متساويا وبين فيجوز ان يبقى لو كان كذلك لم لا ينتقل منهما الا بسبب ناقل و يعرض فيه و عليه دون سبب اذ كل منهما متساويان على هذا الفرض فلا بد اذن من الجواب بان كونه في ابتداء الحدوث في هذا الموضع و على هذا الشكل مرجح ومخصص لهما لما بعد آن الحدوث كما ذكره الشارح و قرره الخ نعم يمكن ان يجاب بجواب آخر ايضا بان يبقى لعل المرجح ان يبقى كان باقيا فلذا يبقى الجسم على الحالة السابقة لكن هذا لا يضر هذا الجواب الذي ذكره لان امكان وجود آخر لا يضر الجواب مع انه يمكن ان يدفع هذا الجواب بان هذا الامر ان كان لازما لذات الجسم فهو يرجع الى الطبع و ان كان غير لازم له فيمكن ان يزول له عند زواله يلزم ان يجوز بقاء الجسم في ذلك الموضع و على ذلك الشكل للزوم الترجيح من دون مرجح مع انا نعلم انه ما لم يحصل سبب ناقل يكون الجسم في موضعه و على شكله الاول و يمكن ان يبقى لعل ذلك الامر العارض وان امكن زواله لا يمكن زواله الا عند عروض سبب آخر ناقل للجسم عن موضعه او شكله فح اذا زال ذلك الامر يشغل الجسم عن وضعه او شكله لا بسبب ناقل من دون لزوم ترجيح بلا مرجح فتدبر والحق في تقرير السؤال ان يبقى انه لو كان تقرير السؤال هكذا لم يكن لقول الشارح لم يشغل بعد الحدوث لا مدخل في الجواب ولم يظهر له توجيه سوى ان قرر السؤال على النحو الذي ذكره الخ و وجه ما وجهنا ولعل مراد المحشي الايراد على الشارح ايضا و توجيه كلام الشيخ وح عدم موافقته لكلام الشارح لا يضره و هو ظاهر والمشاهد بخلافه الخ فيه نظر لان مشاهدة هذا المعنى في بعض الاجسام لا يوجب الحكم الكلي بان جميع الاجسام كذلك فيمكن ان لا يكون بعضها كذلك و ذلك جار بكلي الناقض و لا يرد مثل هذا على الايراد على النحو الذي ذكرنا بان يبقى يمكن ان الاحتياج الى انشغال بعض الاجسام عن موضعه او شكله الذي كان عليه في ابتداء حدوثه الى ناقل والمشاهدة في بعض الاجسام غير كاف كما عرفت لان خلاصة الايراد المذكور ان عدم العوض المذكور يكون كونه على ما كان عليه آن الحدوث و انتقاله عنه من دون ناقل متساويين فلم يكن هذا دون ذلك الى ان منهما يكون ترجيحا من دون مرجح و لا يخفى ان ايراد هذا النظر على هذا السؤال وان كان لا يضر الجواب الذي اورده الشيخ كما اشرنا اليه و نظره

انفا و لا يحصل منه خلل في توجيه المحشي لكن العرض بان مرجح لتوجيه الشارح والي على توجيه
المحشي معارض فيحتمل هذا المرجح الذي ذكر لتوجيهه على توجيههما على ما ظهر آنفا فتدبر الشارح
للوجوب اللاحق بعد وجوده كما في المنطق لظاهر ان فيه اشتباها لان ما في المنطق
هو ان كل ممكن يوجد فبعد وجوده يلحقه وجوب لاحق بمعنى ان وجوده في الآن الذي فرض
موجودا او جب وجوبا لاحقا لا ان وجوده يصير واجبا في تمام الحال كيف وعلى هذا
يمكن وجوده سابقا وهو ظاهر والكلام فيما نحن فيه في صيرورة الكون في المكان الخاص
بعد الحدوث اولى باعتبار كونه في آن الحدوث في ذلك المكان فلا يجوز من قبل ما هو
في المنطق كما لا يخفى فالصواب حذف هذا الكلام والقول بان الحالة التي يجوز
ان يكون من جملة الحالة اللاحقة او القول بما ذكرنا من الجواب الآتي ولا يخفى ان ما ذكرنا من الجواب
الآتي لا يمكن اجراؤه لو قرر الايراد على النحو الذي قرره المحشي بان يقال لعله اذا اخرج الجسم
عن الوضع الى الشكل الذي حصل له بسبب خارجي مخصص بالقسر ثم ازيل القاسر يحصل له ذلك
السبب الاول ويعود الى ما كان عليه اولا لانه بعيد جدا ان لا يجوز الاتفاق على هذا بان يكون
كلما ازيل القاسر يحصل ذلك السبب الاتفاقي كيف والاتفاقي عندهم لا يكون دائميا واكثريا فافهم
الشارح والتنبيه على الجواب بان كل شيء فقد يمكن فرضه اي ان اراد ان فرضه عن جميع اللواحق
الخارجية ممكن فهو مسلم والسند لا ولو اراد ان فرضه عن كل منها بخصوصه ممكن فهو مسلم
لكن لا يجديه اذ يجوز ان يكون في كل وقت عارض معين يقتضي وضعا وشكلا معينا وعند زوال ذلك
يعرض عارض آخر يقتضي وضعا وشكلا معينا آخر وهكذا فلا يكون في وقت عاريا عن الوضع
والشكل ولا يكون شيء منها بخصوصه لذاته نعم يكون ذاته مستلزما لمطلقهما وهو غير كاف
في مرامهم هذا انه لا يخفى ان الشيخ ما تعرض لجواب النقض بالمدرة وما زاد في جواب
الاعتراض على ان فرض الجسم خاليا عن اللواحق الغريبة قد خلا قبل ذلك ايضا في دليل اثبات
المكان الطبيعي فاراد الوهم ههنا والتنبيه على ازالته ثم الاكتفاء بما ذكر في اصل الدليل
ابي وجه له فان قلت ليس الامر كذلك بل زاد ههنا شيئا على اصل الدليل وهو موجب لازالة
الوهم بيانه ان في اصل الدليل ما زاد الا على فرض الجسم خاليا وطبعه وعند هذا الوهم المذكور
مجال وههنا زاد عليه ان فرض الجسم خاليا وطبعه عاريا عن اللواحق الغريبة يمكن في زوال

الوهم

الوهم قلت ادعاء هذا الامكان ممنوع لما قد عرفت آنفا من حاله لا يكفي في دفع النقض بالمدرة لان
الدليل جار فيها مع انه قد تخلف عنه الحكم والعمدة انما هو دفعه قلت المدرة اذا خليت وطبعها
لا تعين موضعها حتى تطلب مكانا بل تحصل بكله كما سبق من الشارح لا تقتضي مكانا على حدة بل تقتضي
مكان جزء ذلك الكل قلت فيه اولا انه كان ينبغي ان يذكر الشيخ هذا الذي ذكره في خط
دفع النقض ولا يكتفي بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانا نقول ان المدرة لا شك انه فرد خاص موجود
من الجسم وغاية ما ذكرتم انه اذا خلي وطبعه لا تبقى موجودا حتى تطلب مكانا وما دام خرج باقيا بل لا
يكون في كل وقت منه امر عارض يقتضي مكانا معينا من جملة وجه الارض في نقول يجوز ان
يكون جسم خاص بحيث اذا فرض خلوه عن جميع العوارض يكون معدوما ولا يطلب مكانا وما دام
يكون موجودا يكون معه في كل وقت امر عارض يقتضي مكانا معينا من دون ان يكون لخصوصية ذاته
مدخل في خصوصية المكان نعم له جهة تقتضي مكانا كالمدرة بعينها فرد دون نوعه فظهر ان الشيخ
ما ادعى في هذا المقام يتم ثم لا يذهب عليك ان الجسم اذا انسوه اذ كان لحيث كلما ازيل عن
موضعه الذي كان فيه وازيل القاسر يعود اليه فظاهر ان في ذاته ما يقتضي ذلك المكان
واحتمال ان يكون السبب الخارجي الذي كان اقتضى ذلك المكان للجسم اولا كلما ازيل الجسم عنه
بقاسر وازيل القاسر عاد ذلك السبب واقتضى ذلك المكان ايضا بعيد جدا لا يقبله الطبع
السليم نعم احتمال ان لا يكون ذلك الامر الذي في ذاته طبعا بل يكون امرا لازما للنوع من لوازم
استناده بالاخرة الى الطبع بل لازما للصنف لا يخرج عن قرب واما اذا لم يكن شوهد منه
ذلك ويجوز العقل ان لا يكون كذلك فاحتمال ان يكون موضعه وشكله للامر الخارجي ليس ببعيد جدا
فتأمل اقول لقد حسن في ترك المقدمة القائلة الى اقول لكن قد قسم حال الجسم الى ما له
لحيث طبعه والى ما له بحسب غيره وذلك ايضا مما لا يتوقف عليه البيان بل قوله هذا يشعر بان
انها ما تنظر الى كون الشارح ايضا قال وليست مقابلة لها بالنظر الى علتها ما دامت مانعة
عن التبديل والزوال وهو بعينه ما ذكره في تخصيص الاستدراك بقوله الى لا وجه لذلك لا تخفى
ان هذه المقدمة تغيير لقول الشيخ هو الا مانع كما يظهر من عبارة الشارح وكذا ان يغير الا وجه
انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلة تقتضيها تغيير لقول الشيخ وتعقل جاعلة فلا استدراك على الشارح
في الموضعين بل لو كان استدراك فعلى الشيخ فافهم بل الاظهر انها تقتضيها الطبيعة الجسم

[illegible]

بنفسها

الحال الذي لم يكن وجبا بالنظر الطباع الجسم لا يلزم ان يقتضيها طبع الجسم لكن يخبر وانها في
يجوز ان يقتضيها الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل اصلا الا ان يكون مراده انه قد يقتضيها الطبع
او يكون فرض الكلام في الحالات الطبيعية فافهم   وتوجيه كلام الشارح ومرادا به ان قدرت
ان هذا الكلام من الشارح نقض لقول الشيخ فتوجيهه من قبل انه مما لا وجه له   بقي الكلام في ان
مثل هذا الاستدراك شايع كثير في الكلام وليس مما يتجه عليه المناقشة كما لا يخفى وكذا الكلام
في الاستدراك الذي اورده مما لا ع وذكرنا انه يرد على انه بعد بطلان الشيخ حقيقة   الشرح
فلا يكون ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع لا يخفى ان ظاهر كلام الشيخ ان حاصل الدليل ان
الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه يكون الانتقال عنه بالنظر الى طباعه فيكون في طباعه
الانتقال عنه ولما كان هذا خلف دل ان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه
لعله يكون طبيعيا له اذ الحالة الطبيعية لا يجب ان يكون وجبه كما ظهر فيما سبق فلا يكون الانتقال
عنه طبيعيا وعلى تقدير ان لا يكون الحال طبيعيا ايضا لا يلزم ان يكون الانتقال عنه طبيعيا
اذ معنى انه لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه انه يكون بالنظر الى طبعه الانتقال عنه لا ان الطبع
يقتضي الانتقال او ميل اليه اصلحه الله ورحمه بان زاد هذه المقدمة اعني انه اذا لم يكن الجسم
وجبا له حال بحسب طبعه امكن ان يزيله عنه قاسر فيكون فيه مبدا ميل بناء على الحجة المذكورة
على ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدا ميل ويرد عليه بعد هذا الاصلاح والترميم ان الحالة المعروضة
لعلها لا يكون طبيعية له حتى يكون زوالها بالقسر فان قال اذا لم يكن طبيعية له يكون طبعه الميل
الى خلافها قلت لا نم ان ما لا يكون طبيعيا معناه ليس في شيء من الطبع يكون في الطبع ميل الى
خلافه وهو ظاهر الا ان يقال الكلام مفروض في الموضع والوضع وما اذا لم يكونا طبيعيين فلا بد ان
يكون في الجسم ميل الى خلافهما لما ثبت من ان كل جسم فله موضع او وضع طبيعي وسيجيء فيه
كلام مع انه قد ظهر انه يجوز ان لا يكون الجسم في موضعه الطبيعي مثلا ولا يكون احد ميل اليه
وايضا نقول ان ما ذكره من امكان ان يزيله قاسر ان اراد به الامكان في الواقع فغير مسلم
اذ يجوز ان يكون الانتقال جايزا بالنظر الى ذات الجسم لكن يكون ممتنعا في الواقع وان
اراد به الامكان بالنظر الى ذات الجسم فغير مفيد اصلا اذ غاية ما ثبت من الحجة المذكورة ان
ما يقبل القسر في الواقع فلا بد فيه من مبدا ميل لا ما يقبل بالنظر الى ذاته وهو ظاهر وايضا

نقول جواز الانتقال لعله يكون بالارادة فقط اي لا يكون بالنظر الى ذاته ان ينتقل عن الحالة
المذكورة الا بالارادة كيف والحال فيما نحن هذه المقدمة لبيان ذلك لان الحركة المستديرة في
لا يمكن ان يكون طبيعية على زعمهم فالانتقال عن الوضع الذي لا يكون وجبا للجسم لا يكون
الا بالارادة ومع لا يحتاج الى مبدا ميل لما بين سابقا ان الحركة الارادية لا يحتاج
الى معاوق بل الارادة يحددها لا يقال مبدا الميل في يكون هو نفس ذات ارادة
ولا يعقلون مبدا الميل ما يحصر في الطبيعة فقط كيف وثبت بعد ذلك بناء على هذه المقدمة
مبدا الميل المستدير لا يحدد مع انهم يزعمون ان الحركة المستديرة للفلك ارادية لا طبيعية لانا
نقول هذا وان كان كذلك لكن لا يثبت بمجرد هذا الدليل وجوب نفس ذات ارادة بل غاية
ما يلزم منه ان يجوز بالنظر الى ذات الجسم ان يحصل له نفس ينتقل الجسم عن الحالة المعروضة
بسبب ارادتها والمقصود اثبات وجوب مبدا الميل بالفعل فان قلت اذا لم يكن للجسم نفس
ويكون ما شعور وارادة لا يمكن ان يحصل له نفس قلت فساده ظاهر اذ البسايط عندهم
شعور لها ولا ارادة لها يصير بالتركيب ذات نفس شاعرة مريدة والنطفة بعد الاستحالات
يصير ذات شعور وارادة بل نقول يجوز ان يكون جواز الانتقال بالنظر الى القاسر ذي
ارادة فقط والحركة القسرية الصادرة عن ذي ارادة في حكم الحركة النفسانية
التي لا يحتاج الى محدد يحددها الا عن المعاوقة كما صرحوا به ومع لا يلزم وجوب مبدا ميل
والقول بانه اذا جاز على الجسم الحركة القسرية الصادرة عن ذي ارادة جاز ايضا الحركة
القسرية الصادرة لا عن ارادة فيحتاج الى دليل سيما امكان ان القاسر غير
ذي ارادة لكن لا نم انه لا بد فيه من مبدا ميل يكون نحو الحال الحركة القسرية اذ غاية ما لزم
من دليلكم ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدا ميل طبيعي ان في حال الحركة القسرية لا بد فيه
من مبدا ميل طبيعي لان مجرد امكان الحركة القسرية يستلزم وجوب مبدا ميل ومع
يجوز ان يمكن زوال الحالة المذكورة بالحركة القسرية الصادرة عن غير ذي
ارادة ولكن يجوز ان لا يكون في الجسم بالفعل مبدا ميل طبيعي بل يجوز ان يحصل له
ايضا في وقت الحركة القسرية المذكورة هذا ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر وهو
ان الجسم اذا كان له حال لا يجب له بالنظر الى طبعه فيجوز الانتقال عنه بالنظر الى طبعه

هذا الايراد يسير ورده المحشي ايضا منه مد ظله العالي

هذا واذا كان ذلك الحال في الموضع والوضع بان لا يكون الموضع والوضع وجبا بالنظر
الى طبع الجسم فيكون فيه مبدء ميل طبيعي لان ذلك الموضع والوضع اما ان يكون طبيعيا اولا
وعلى الاول لما امكن زواله يجب زواله لابد ان يكون في طبعه ميل اليه ففيه مبدء ميل وعلى
الثاني فله موضع ووضع طبيعي غير ذلك الموضع والوضع الحاصلين بناء على ما ثبت سابقا
من ان لكل جسم له موضع او وضع طبيعي ففي طبعه ميل اليه قطعا اذ الجسم عند خروجه عن
موضعه او وضعه الطبيعي فيه ميل اليه على ما تقدم فثبت ما ادعاه وهذا وان كان اقرب
لفظا ومعنى لكن فيه ايضا امورا اولا فلانا لا نم ان كل جسم عند خروجه عن موضعه او
وضعه الطبيعي يمكنه احداث الميل اليه على ما مر واما ثانيا فنسلم ذلك لكن نقول في
الشق الاول انه يجوز ان يكون زواله ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى
الذات وح لا يجب ان يكون طبعه مبدء ميل اذ اللازم ان يكون طبعه على تقدير محال الحركة
ميلا بل هذا ايضا غير لازم لجواز استلزام المحال المحال وكون طبعه محدثا للميل على تقدير خروجه
لا يوجب كونه مبدء ميل بالمعنى الذي هو مرادهم الا ترى ان خروج المحدد عن موضعه
او وضعه لما كان محالا عندهم لا يقولون بان فيه مبدء ميل مستقيم بل يقولون ليس بجامع
انه على ذلك التقدير المحال لابد ان يحدث ميلا مستقيما على ما هو المفروض الا ان يفرق بين
الحال بالنظر الى الذات والمحال الواقعي ويقال ان الاستحالة في المحدد بالذات بخلاف ما نحن
فيه وكلاهما لا يخلو عن اشكال ولو فرض اطلاق مبدء الميل عليه فليس مجديا ايضا اذ لا يتم
على هذا ما سيجئ في الفصل الآتي من انه بعد ما ثبت وجود مبدء الميل فلا بد من وجود الميل
اذ لا عايق لان وجود مبدء الميل على هذا الاطلاق لا يستلزم وجود الميل على تقدير عدم
العايق وهو ظ واما ثالثا فلان ما بين بعد هذا الفصل عليهم من ان المحدد فيه مبدء ميل
مستدير لا مستقيم اه اذ الوضع الذي لا يجب للمحدد بالنظر الى طبعه ليس مما يمكن
ان يكون زواله عنه طبيعيا كما يدعونه ويبرهنون عليه حتى يكون في الجسم على الشق الثاني ميل
اليه بل الوضع الذي هو طبيعي له معنى آخر من كونه فوق الاجسام مثلا وهو واجب له
على زعمهم فينهدم بنيان كلام رحمه فافهم قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض فينهدم
يمكن ان يكون على هذا التقدير زوال وضع المحدد بالنسبة الى الارض ممتنعا ولو قيل ان

سكون الارض بالنظر الى المحدد جايز وعلى تقدير سكونها يجوز بالنظر الى المحدد زوال
الوضع وان لم يخرج الى الواقع وزوال الوضع على هذا التقدير لا يكون الا بحركة المحدد
فيجوز الحركة بالنسبة اليه ايضا قلنا جواز زوال الوضع بالنسبة الى ذات المحدد مع قطع النظر عن
سواه من ذاته لا يأبى عن الزوال الا انه يقتضي الزوال وهو ظ وح يجوز ان يكون الزوال
موقوفا على شرط لا يكون جايزا في الواقع فان قلت كلامنا ليس في الواقع بل نقول
ان الزوال اذا كان جايزا بالنظر الى الذات وكان الزوال موقوفا على شئ فلا بد
ان يكون ذلك الشئ ايضا جايزا بالنظر الى الذات لان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى
شئ يستلزم امتناع الموقوف فاذا كان الزوال موقوفا على الحركة على المفروض
فامتناع الحركة بالنسبة الى المحدد يستلزم امتناع الزوال ايضا بالنسبة اليه بعينه
قلت مع قطع النظر عن منع ان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شئ يستلزم امتناع الموقوف
بالنسبة اليه نقول المفروض ان المحدد يمكن زوال الوضع بالنسبة اليه وهو زوال الوضع
له اسباب متعددة وذلك يستلزم ان لا يكون جميع ما هو سبب لزوال الوضع ممتنعا
بالنسبة اليه والا لامتنع زوال الوضع ايضا بالنسبة اليه وزوال الوضع له اسباب متعددة
من حركة الارض ومن حركة المحدد فامكان احدهما بالنسبة اليه كاف في المقام فان قلت
المفروض ان زوال الوضع جايز بالنسبة اليه على تقدير سكون الارض ايضا وعلى هذا التقدير
سبب الزوال منحصر في حركة المحدد فيجب ان يكون جايزا بالنظر اليه الا لكان سببه ايضا
ممتنعا قلت دليلهم من ان الاجزاء الفرضية لا يكون لبعضها وضع يكون اولى به من وضع
البعض الآخر لا يدل الا على ان تلك الاجزاء المجردة ذواتها نسبتها الى جميع الاوضاع
السوية لكن يجوز ان لا يكون مع اعتبار الامر الخارج ايضا كذلك وهو ظ وح نقول يجوز
ان لا يكون استواء ذلك النسبة مع فرض سكون الارض الذي هو امر خارج باقيا الا ترى
الا ترى ان الارض مثلا يجوز بالنسبة الى ذاتها الخروج عن مكانها الطبيعي ولا يمكن ان يقال
انه يجوز لها الخروج على تقدير عدم القاسر وعلى هذا التقدير يجب الخروج والحركة
الطبيعية منها فيلزم ان يجوز بالنظر الى ذاتها وجها عن مكانها الطبيعي بالطبع
فتامل فيه الشك الثاني ان ذلك الجسم فيه مبدء ميل بالطبع الجهة المذكورة حتى يكون

النتيجة وجود الميل حيث قال ان كان فيه ميل والقسم جعلها وجود مبدء الميل فكانه لا يحل ان
ما ذكره الشيخ لا يكاد يتم كما لا يخفى فافهم   الخ المراد انه في وجوب حصول كليات
الاجسام في مواضعها الطبيعية بالنظر الى   منع لا به لاثباته من بيان   اذ طبايعها
لا يقتضي حصولها في مكانها ام فيه نظر اذ طبيعة الكل والجزء واحدة فلو اقتضت طبيعة الكل
حصوله في مكانه اقتضاء تاما لزم ان لا يخرج الجزء ايضا عن مكانه البتة ولعله نفي حدوث
الوجوب الا انه لعل تلك الطبيعة يوجب ان يكون الكل في محله لا الجزء لكن في
اقتضاء الطبيعة كون الكل في محله اقتضاء تاما كما ذكره المحشي اذ كون الكل وجهاً ان
يكون في محله سواء كان باقتضاء الطبع او لا علة فيه تأمل اذ المراد بالكل ان كان مجموع
الارض من حيث المجموع فيفسده ظ اذ اجزاؤه تخرج عن المكان بالقسر ويلزم منه
عدم كون المجموع في محله وان كان المراد بالكل الاكثر فهو ايضا مع كونه مما لا دليل عليه فانا
نعلم قطعا انه يجوز ان يخرج بالقسر اجزاء الارض شيئا فشيئا من مكانها الطبيعي الى
ان يخرج كلها ومنعه مكابرة وان كان المراد انه لا بد ان يبقى شيء من العناصر في محالها
الطبيعية وان كان اقل من النصف فهو ايضا مثل سابقه وبالجملة هذا الكلام لا يعول عليه
اصلا فتامل   الخ وهو ايضا مح اذ لا قاسر هناك ان اراد انه لا قاسر بحيث يخرج كل الارض
شيئا عن مكانه بالتدريج فممنوع ظ وان اراد انه لا قاسر بحيث يخرجها دفعة فهو مع كونه ممنوعا
ايضا فيه انه لا يلزم ان يكون خروجها دفعة بل يجوز ان يخرج شيئا فشيئا فتدبر   الخ وهو
محال لم لا يجوز فيه ان المحال المقيس الى الغير لا يلزم ان لا يكون واجبا بالنظر الى الذات وهو ظ
ولو قيل المراد ان وضع الجسم بنسبة الى جسم آخر موقوف على الجسم الآخر وهو غير مستند
الى ذلك الجسم لعدم استناد الاجسام بعضها الى البعض فلا يكون الذات علة موجبة له نقول
هذا دليل آخر غير ما ذكره الخ وحمل كلامه عليه بعيد جدا ومع ذلك فيه ان المراد بالوجوب بالنظر
الى الذات ههنا ليس ان الذات علة موجبة له بل ليس الا اللزوم للذات بالنظر اليها
وهو ظ ومع لا يتم الدليل كما لا يخفى وايضا يلزم بمقتضى هذا الدليل ان لا يكون الوضع الذي هو
طبيعي للمحدد بزعمهم من كونه فوق الاجسام وحياله بالنظر الى ذاته لجريان الدليل فيه
فيكون زواله فيلزم ان يكون فيه ميل مستقيم فافهم   الخ واما ما يافلان بعض اجزاءه

فيه ان الطبع اذا كان ذا ارادة كما يقولون في الفلك لا نسلم فيه عدم ذلك وهو ظ غاية الامر
مساواة الاجزاء في استحقاق الوضع بالنظر الى هذا الطبع من حيث هو طبع فقط واما
بالنظر اليه من حيث هو ذو ارادة فلا وهذا غير كاف في المقام وايضا لو تم هذا الدليل
لزم ان لا يكون الوضع بعض جزء المعقول ايضا وجوبا وقد صرح الخ بخلافه آنفا حيث قال
او جزء المعقول فهو واجب وكلام الشارح ايضا مصرح بهذا على تقدير عدم قسر هو وجوبه بمقتضى
هذا الدليل يلزم جواز الخرق على الافلاك وهم لا يجوزونه وايضا يلزم بمقتضى دليلهم
هذا وجود مبدء ميل مستقيم فيها اذ الجزء الذي هو فوق مثلا يمكن ان يصير تحتا وما ذلك
الا بالخرق والحركة المستقيمة فيجري الدليل فافهم   الخ والنقلة فيها جائزة فالميل
في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم فقد ظهر بما ذكرنا سابقا حال المقدمة
المبنية عليها هذا المبحث ما يرد ههنا وتردد ههنا ايرادا آخر وهو انه بعد تسليم ان القاسر
غير ذي ارادة نقول لعل غاية الطبع باعتبار اقتضائه السكون الاصلي كما مره لا باعتبار
انه مبدء ميل مستدير كما ذكره ابل هذا اظهر اذ معاوقة ذي الميل المستدير للقاسر الذي
يحرك بالاستدارة لا يتصور الا بان يكون الميل الحاصل منهما الى جهتين مختلفتين والمفروض
ان القاسر يجوز ان يحرك الى جميع الجهات فكيف يكون مبدء الميل غاية له الا ان يقال
مبدء الميل الذي يثبتونه ذو ارادة عندهم فلعلهم يقولون انه يصلح للمعاوقة باعتبار ان
القاسر الى اي جهة يحرك معاوقة باعتبار ارادته للحركة الى جهة اخرى وهو كما ترى
او يقال يجوز ان يكون طبع ذو ارادة يقتضي ميلا الى جهة خاصة والقاسر يحرك الى الجهات
الاخرى فتصور المعاوقة بينهما وبالجملة الاحتمال الذي ذكرنا احتمال ظ قادح في دليلهم
باي وجه تقرر فان قلت الطبع اذا اقتضى السكون الوضعي فاقتضى وضعا معينا وقد اثبتوا
ان الوضع المعين لا يمكن ان يكون طبيعيا قلت مقتضى الطبع السكون لا الوضع المعين
بل كل وضع يتفق يقتضي الطبع السكون عليه وعلى هذا اقتضاء الوضع المعين بالعرض والمقتضى
بالذات هو اصل السكون كما ان اليبوسة التي يقتضي حفظ الشكل اي شكل اتفق اقتضاء وما
للشكل الخاص بالعرض ومع ايضا نفس الحركة ايضا بزعمهم لا يمكن ان يكون مقتضى الطبع اذ الحركة بالذات
لا يمكن ان يكون مقصودة بالذات فاقتضاؤه لاجل حصول الوضع فيرد عليهم ايضا

ما ذكرت فلو قيل لعله لا يكون الغرض منها الوضع بل امر آخر فنقول يتمشى هذا في السكون
ايضا وكذا لو قيل ان الطبع فيما نحن فيه ذو ارادة فنجوز ان يقتضي الوضع الحاصل من الحركة
مع انه تركه ايضا نقول بنحوه ايضا في السكون فافهم   الشارح وهو مبدء ميل مستدير الخ
يمكن ان يقال ان ذلك المبدء لا يمكن ان يكون طبيعيا لما تقرر عندهم ان الحركة المستديرة لا تكون
طبيعية فيكون ذا ارادة ونحن نقول يجوز ان يكون هذا المبدء طبيعا منطبعا ذا ارادة ويكون
مبدء الميل باعتبار انه طبع منطبع مع قطع النظر عن كونه مريدا او عايقا منه باعتبار انه
مريد ولا يرى المصلحة في الحركة وبعبارة اخرى مبدء الميل الذي اثبتوه في الفلك ذو ارادة
عندهم ومعنى كونه مبدء الميل انه يجوز ان يصدر منه ميل ارادي وقد يجوز ان يعوقه عدم المصلحة
ويمكن ان يرجع هذا المنع الى ما ذكره الخ من جواز تخلف الحركة بعدم الشرط ويمكن ايضا
ان يكون مبدء الميل النفس المنطبعة والعايق النفس المجردة التي اثبتها الشيخ للافلاك
فلا يلزم على الوجهين ان يكون العايق خارجيا فافهم   الخ اذ ما سوى الكل من المتحرك
غير ممتنع بجواز ان الجسم الثقيل اذا سقط فوق جسم يمنعه عن الحركة بالاستدارة لان
بين الثقل لا يوجد في الفلكيات ولا يمكن ايضا ان يقع شيء فوق المحدد   الخ وانما
يعوق المحدد لم يمكن اجتماع الحركة المستقيمة والمستديرة كما في الكرة المدحرجة
والاولى في توجيه كلام الشارح ان يقال العوق من خارج لا يتصور الا بان يدخل العايق جزءا
منه في المعوق وذلك بالميل المستقيم او المركب في الا يوجد في الفلكيات فافهم
الخ وفيه من النظر ما لا يخفى على السيد وهو ان قوله وانما يعوق المحدد لو كان حركته
مستقيمة او مركبة ممنوع اذ لا يلزم من عوقه اياه تحريكه وايضا قوله وما سواه من المتحرك
غير ممتنع لا يستلزم عدم معاوقته اياه لكن عن الحركة المستديرة اذ ربما يعاوقه
بالميل على آخر فيمنع عن الحركة بالاستدارة فان قلت دعوى انحصار المعاوق الخارجي
في ميل مستقيم او مركب يكفي في تصحيحها ان ما لا ميل فيه اصلا او ما فيه ميل مستدير فقط
لا يمنعان عن الحركة بالاستدارة ولا حاجة الى ان لكن لا يمنع عنها وما امتنع وجود
الميل المستقيم والمركب في الافلاك يمتنع وجوده عند المحدد ولا حاجة الى قوله وانما يعوق
المحدد فانه في النظر قلنا امتناع وجودهما فيما عدا المحدد من الافلاك ثم ما به لزم دليل

انتهى

انتهى ولا يخفى ان المراد مما ذكر في ذيل فان قلت ان كان ما هو الظاهر منه وهو ان وجود الميل
المستقيم او المركب في الجسم الخارج فقط كاف في المطلوب فيرد عليه ما اورده السيد الذي يكفي
اذ يجوز وجود احد الميلين في الجسم الخارج ما لم يحرك المحدد ولا يكفي في العوق بل يكفي
مطلق تحريكه ايضا كما اشرنا اليه بل لا بد من عوقه ودخوله فيه وان كان المراد انه لا بد من
وجود احد الميلين في المحدد بناء على ما ذكرنا في لا يصح قوله ولا حاجة الى قوله الخ وهو ظاهر والصواب
في دفع النظر ما ذكرنا من انه لا بد من خرق المحدد وح لا يرد ما اورده السيد ثم ما ذكره من انه
ربما يعتمد الى آخره فقد عرفت دفعه ايضا فافهم   قال فيه كان وجه ان الخ في
الاول ما اشرنا اليه قد عرفت دفعه على زعمهم وانه يمكن ان يكون تعقل الكل بما هو
دون ما فيه جسمية وفيه ايضا ان فعل النفس في جزء البدن انما هو بتوسط البدن كما
زعموه واما في الثاني فظ   الخ والشارح عرض بقوله اورد وجه من نفسه بان يشرح هذا تطبيق
على المتن وذلك ان الاظهر ان تعرض الشارح بان لا حاجة الى هذه الحجة التي اوردها الامام
من عند نفسه على بساطة المحدد لان الشيخ اثبتها سابقا عند قوله ويكون متشابهة
وضع ما عرض له الجزء على ما فسره الشارح والامام هنالك تمام تفسير الكلام هنا ما فسره الشارح
ولم يثبت بساطة المحدد حتى احتاج هنا الى اثبات البساطة واورد الحجة عليها ونقل ابن كان
متن الكتاب والاقوال المنقولة الحجة مشهورة بين القوم فافهم   ولم يترك علته وليلا
من كتاب بل اومى عليه بذكر المحاذاة وقد بينه الشارح وفيه نظر اذ الظاهر ان الشيخ اومى الى الدليل
بوجهين احدهما البساطة والثاني المحاذاة كما بينه الخ بل الاشارة الى وجه البساطة
فيه اظهر كما لا يخفى وكلام الشارح ايضا لا يابى عن حمله كلام الشيخ على ذلك لان قوله والجهة ان
هذا الوضع انما هو من ترتيب يمكن ان يكون بناء على الوجهين اذ على البساطة
ايضا يلزم ان يكون الوضع من ترتيب باعتبار تشابه الاجزاء في الماهية وانه يصح
على كل جزء ما يصح على الآخر ولا اختصاص له بالمحاذاة بل لعل ايما الشارح اولا الى ذكر
البساطة مشعر بذلك فافهم   وذلك لانه اذا لم تخل ان هذه المقدمة موضعها دليل
البساطة على ما ذكره الخ لا المحاذاة اذ دليل المحاذاة لا يحتاج اليها والجزء خلط بينهما
وبهذا ظهر ان كلام الشيخ حيث نفى الاولوية اولا ثم فرع عليه نفي الوجوب ناظر الى دليل

البساطة يمكن لفظا لفظا لما ذاته التي أوردوه في أنه يمكن أن يستنبط منها دليل آخر
فهي كأنها أمارة إليه وليس مراد الكلام يمكن تطبيقه على الدليل بهذا النحو أيضا فافهم ولا تغتر
بما ذكره في الكتاب قد عرفت أن البساطة وإثبات الجهة عليه حاصلة في متن الكتاب غاية الأمر
أن الإمام أورد حجة في نفسه على البساطة زعم أن الشيخ لم يتعرض لها في الكتاب سابقا وأمر بعض
أنه بأنه لا حاجة إلى ذلك لأنه بين ذلك سابقا على ما قررنا آنفا نعم لم يتعرض لذكر المحاذاة
ولم يجعلها دليلا آخر إما لظهوره أو لأنه لم يتفطن لإمكان جعلها أيضا دليلا على المطلب
والأمر فيه هين إذ بعدها لا يرد دليلا على المطلوب ونحن فلا ضير في أن لا يتفطن لدليل آخر وهو ظاهر
مع أنك قد عرفت أن كلام الشيخ لا ينطبق على هذا الدليل وأما ذاته التي ذكر في المبتدئ معرض
الدليل لكون ما كان يمكن أن يستنبط منها دليل ثبتي كأنها إيماء على دليل آخر فافهم
إشارة على أنه ينبغي بيان هذا الفصل أن الإمام أيضا بين هذا الفصل على الفصل السابق
إذا أثبت بالبساطة عدم وجوب الوضع ثم بالفصل السابق أثبت وجود مبدأ الميل
فإن قلت الإمام أثبت بالبساطة صحة الحركة المستديرة لا عدم وجوب الوضع حتى
يحتاج إلى الفصل السابق قلنا لا فرق في الحقيقة بين عدم وجوب الوضع وصحة الانتقال
والميل فإذا أثبت صحة الانتقال حصل الاستغناء عن الفصل السابق إذ بعد ثبوت صحة الانتقال
أيضا لا بد لدرك أنه لا بد فيه من مبدأ ميل أما بأن الحركة لا بد لها من مبدأ ميل وأما بالمقدمة التي
صحها أنه نعم لا حاجة على ما ذكره إلى ما في الفصل السابق من أن ما لا يكون واجبا فهو ممكن لكن
الإثبات الذي ذكره أنه بقوله وهذا أصل يعتمد في نفسه ويبنى عليه ما يتلوه ليس نظرا إلى هذه
المقدمة لأن هذه المقدمة ليست شيئا جديدا في نفسه ولا خفاء فيها أصلا بل إلى ما في الفصل السابق
من أن الوضع أو الوضع إذا أمكن زواله كان في الجسم مبدأ ميل والإمام قد أخذ هذا الشيخ
عند رجوعه إلى شرح المتن بأخذ حيثية الوجوب في الإمكان أيضا فقد ظهر أنه لا فرق بين
كلامه وكلام الشيخ سوى أنه أخذ إمكان زوال الوضع وإمكان حصوله لسائر الأجزاء ونظر
كلام الشيخ أنه اكتفى بإمكان زوال الوضع وهذا هو ما ذكره الخ وليس شيئا آخر فافهم
بأن الأجزاء إذا لم يكن إلا فرض الجزئية منع إذ الأمور الفرضية تنقض الأمر يتركها لا يختلف الحكم
بحسب الخارج وهو ظ. الخ فإن قيل زوال الوضع بسبب أن يكون بحركة إذ يجوز أن يكون بحركة الآخر

مثلا

مثلا بالاستقامة الخ وحصول الوضع الخ فيه أنه أيضا يجوز أن يكون بحركة الأجزاء الأرض
على الاستقامة على سبيل التفرق فتأمل فيه الخ منقول ما فيه مثل مستقيم يمتنع أن يتحرك الكل
قلت على هذا ينهدم بنيان الدليل إذ تبدل الوضع لما كان يجوز أن يكون بحركة جسم آخر فلا حاجة
إلى مبدأ ميل في المحدد قلت لا ضير فيه إذ غرض الخ أن هذا الإيراد وارد على الدليل سواء أخذ
زوال الوضع أو تبدله فلا فائدة في أخذ الإمكان فافهم الخ هذا الكلام من الإمام الخ
مراده أن التعرض للإمام بأن كلامه يدل على أن قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال مع
أنه ليس كذلك إذ ما ثبت سابقا هو أن ما يقبل الحركة القسرية فيه مبدأ ميل فالأولى أن يتمسك بأن الشيء
قبول الحركة القسرية إذ التعرض بأنه بأن قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال كما ذكره الإمام
إذ كل حركة لا بد فيها من ميل فلا حاجة إلى أخذ قبول الحركة القسرية وأيا ما كان فظهوره ما سبق
حاله ويمكن أن يكون مراده أن هذا الكلام من الإمام يدل على أن قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال
ولا حاجة إلى أخذ قبول الحركة بالقسر فالأولى كما فعله الإمام فيما قبله فيكون تأكيدا لما أورده آنفا
على الإمام ووجه دلالة هذا الكلام على ما ذكره ظاهر ثم لا يخفى أن الإيراد الذي أورده الإمام
بعد هذا مبني على أن حصول الحركة بالطبيعية والإرادية إذ على تقدير حصول الاستعداد التام لا يلزم وجود
الميل بالفعل وأما القسرية فلا إذ على ذلك التقدير أيضا لا يلزم وجود الميل الطبيعي في الجسم بل مبدؤه
نعم يلزم وجود الميل القسري وهو عين البحث الآتي لعل مقوله لوجود الميل حال حصول
الاستعداد التام مطلقا إنما هو على سبيل التنزل وإحالة الأمر على ظهور أنه في الحركة القسرية
لا يلزم ذلك أيضا فافهم ثم لا يخفى أن الدعوى على ما نقله عن الإمام إلى آخر الحاشية
لا يعني أن الإمام ما جعل الدعوى صحة الحركة المستديرة ولا إشارة في هذه الحاشية إلى ذلك بل وجود الميل
على ما هو ظ. كلام الشيخ ثم بعد ما أثبت وجود الميل أثبت وجود الحركة بالفعل نقلا عن النجاة وفي
آخر الفصل يمكن أن يكون مراد الشيخ هذا أيضا ويمكن أن لا يكون بل يكون مراده مجرد وجود الميل بالفعل
وإن أمكن أن يثبت به وجود الحركة بالفعل والدائم ببيان في إيراد الإيراد فتارة يجعل المحذور
وجود ميول غير متناهية كما في الاعتراض الثالث وتارة وجود الحركة المستديرة بالفعل كما في
الاعتراض الثاني والحاصل أنه لا محذور في شيء من ذلك وليس سببا لحصول اضطراب في كلام الإمام
كما يوهم إليه كلام المحشي مع أن الإمام قال في الاعتراض الثالث أيضا بعد ما لزم وجود الميل

الغير المتناهية انه لا يلزم من وجوب الميل وجوب الحركة لامكان ان يكون الفلك متحركا بالحركات المختلفة
وهو مح وان لم يلزم ذلك لم يمكن الاستدلال بالميل على وجوب الحركة فقد الزم في الاعتراض
الى ان ثانية وجوب الحركات الغير المتناهية فجعل المطلوب في الاعتراضين واحدا لكن في ذلك بناء
على الاجمال وملاحظة كلام النجاة كما قررنا فافهم   وتقريره الاعتراض الثالث انه قد عرفت
انه لم يجعل المط صحة الحركة المستديرة وليس الاعتراض الثالث مبنيا عليه اذ جعل المحذور
فيه وجوب الحصول الميول الغير المتناهية بل الحركات الغير المتناهية كما نقلنا والعجب انه
ايضا صرح في الاعتراض الثالث بانه جعل المحذور وجوب الميول الغير المتناهية الا ان يق مراده
بصحة الحركة المستديرة ما يقابل وجودها بالفعل بقرينة جعله مقابلا لها فيشمل وجوب الميل
بالفعل لكن قوله ولهذا الزم اللازم في الجواب لا يلايمه فافهم   الخ لان الاستعداد يرجع
الى القابل ومبدأ الميل علة فاعلية للحركة فيه نظر لان كلام الامام على ما صرح به في الاستعداد التام
الذي لا يحصل الا لحصول جميع الشرائط وارتفاع الموانع المستعد له وح لا يجعل لان الاستعداد
يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدأ الميل علة فاعلية للحركة في الايراد عليه وكان نظره على ان
الاستعداد امر حاصل في القابل وان كان بسببه الفاعل وح يمكن ان يجده اصدق القابل
به ومن العلم بسببه هذا او الاولى ترك في الوجه الذي ذكره اكتفاء بما سبق فافهم
الشرح واعترض ايضا بان الفاضل سيظهر انه يمكن ان يجعل المحذور تجدد وجوب الميل المستدير فيها
بل وجوب مبدئه على ما حمله الشرح عليه لا يمتنع وجوب ذلك المبدأ ايضا فيها على زعمهم لكان
مبدأ الميل المستقيم وقد عرفت وجه تعقيب الامام مع انه وان كان جعل المحذور اللازم ظاهرا
وجوب حركتها المستديرة لكن قال في بطلان اللازم انها مستقيمة بالطبع والجلي الخ لا يجمع
فيها الميل المستقيم والمستدير كل ذلك لعدم حصول تفاوت في الغرض فافهم   الشرح لكن يجوز
لها ميول لا تتناهى بحسبها لا يخفى ان الفصل اشارة الى لو حمل على ظاهره من انه اذا صح الانتقال
فلا بد من مبدأ الميل الى ذلك الانتقال فهذا الايراد متجه اما اذا حمل على ما حمله الشرح فلا بيانه ان
حاصل ما ذكره انه اذا صح الانتقال فاما ان يكون بالطبع ففيه مبدأ ميل بالطبع وهو المط
وان كان بالقسر فلا بد فيه ايضا من مبدأ ميل بالطبع بعلا وقد وح نقول اذا جاز الحركة على
المحدد من جميع الجهات فيجوز ان يكون احدى الحركات بالطبع والاخرى بالقسر والميل الذي بالطبع

الى جهة

الى جهة معينة يكون عايقا له عن الحركة الى الجهات الاخرى فلم يلزم الا وجود مبدأ ميل واحد
بالطبع وهو ظ والجواب انه بعد حمل كلام الشيخ على ما حمله الشرح يرد اعتراض الامام بهذا الوجه وجوابه بعدم
الحركة على سبيل ما صحح الكل يمكن ان يق القسر غير جايز في الافلاك عندهم فاذا جاز الحركة على
المحدد في جميع الجهات لزم ان يكون بالطبع فلا بد في الجواب مما ذكره الشرح قلت فعلى هذا
لا حاجة الى ما ذكره الشرح من ان ما يقبل الحركة القسرية فيه مبدأ ميل قلت لعله على سبيل الاستظهار
والاشعار بان الدليل لا يتوقف على امتناع الحركة القسرية على الافلاك ثم ايضا
او لدفع ربما يق لعل الحركة القسرية يكون جايزا بالنظر الى ذات الفلك كما هو المفروض وان
كان ممتنعا في الواقع لكن قد عرفت ان مثل هذا الجواز للحركة القسرية لا يستلزم وجود
مبدأ ميل في الجسم وايضا على هذا لا حاجة ايضا الى ما ذكره الشرح في الجواب بل يكفي الجواب
بما ذكرنا فافهم   الخ وفيه ان مثل هذا في النمط الاول يمكن ان يجعل وجه كونه تكرارا هو انه يمكن
ان يجعل وجهه انه في الحقيقة تكرار لما ذكره من ان الامكان اما الامكان بحسب الذات او بحسب
الاستعداد التام وكل من الوجهين نظر كما لا يخفى   الخ وقد تحقق في الاصول المذكورة ان
الميل الخ لا يخفى ان الامام بعد ما اورد الاعتراض الذي ذكره الخ قال لا يق هذا الميل العايق
لا يكون ميلا الى السكون والا لكان ذلك الوضع اولى بالفلك من غيره وهو باطل على ما مر ولا الى
الحركة المستقيمة لان ذلك محال كما مر فوجب ان يكون ميلا في الحركة المستديرة الى جهة اخرى
فاذا كان كذلك فقد وجد ما يقتضي كون الفلك متحركا على الاستدارة فيجب كونه متحركا بالاستدارة
لانا نقول حاصل هذا الكلام ان الميل العايق عن الحركة لا بد وان يكون مقتضيا للحركة الاخرى لكن لم
لا يجوز ان يكون هذا العايق عن الحركة الاولى فعله الحركة الاولى عايقة لهذا الميل عن التحريك واذا كان كذلك
امتنع الاستدلال بهذا الميل على وجوب الحركة لاحتمال ان يعوق كل واحد منهما بالاخر فلا
يلزم الا عن الحركة انتهى وعلى هذا الوجه لما ذكره الخ وانه تحقق في الاصول المذكورة ان الميل
الذي للطبيعة في الحركة لانه ايضا قبل ذلك واورده عليه ههنا الخ فلا بد له من جواب اخر و
يمكن ان يق في الجواب على هذا ما ذكره الشرح في الجواب عن الاعتراض الاول انا نستدل
بامكان الحركة القسرية على وجوب مبدأ الميل وبعد ذلك نقول مبدأ الميل موجود والمانع
مفقود فلا بد من وجوب الميل وكذا الحركة على ما فصله الشرح ولا نستدل بوجوب الحركة القسرية

حركة لعله يتعارض الميل القسري والطبيعي فلا يصدر الحركة وقد يقال لا يقول العقل هذا
الاعتراض يرجع الى ان الفاعل لعله تعالى وقت الطبع في الحركة بكل الاراد والكلم مبني على وجود القسر
ثم يجاب بما ذكره انه من حصر المعاوق فيما ذكره لو تم فافهم اقول لان مع ذلك الامكان
وقطع النظر عن الموانع الغريبة انه يتنبع ما مر من الابحاث انه يستلزم ان وجود مبدء الميل
المستقيم في العناصر مانع ذاتي عن غريبة عن وجود مبدء الميل المستدير فههنا ايضا يجوز
ان يتعلل المحدد لا يمكن ان يحدث ميلا فلذا لا يبقى عليه الحركة القسرية بسبب مانع ذاتي
فلا يلزم ان يكون فيه مبدء ميل بالطبع ويمكن ان يقال اذا لم يكن بالنظر الى الطبع المحدد احداث
الميل لا يجوز عليه بالنظر الطبيعة وهذا بخلاف البسائط العنصرية لانها يجوز عليها الاشتغال
باعتبار الحركة المستقيمة وهو غير جائز على المحدد بزعمهم وفيه ما اشرنا اليه من ان امتناع
الموقوف عليه بالنظر الى شيء لا نم انه يستلزم امتناع الموقوف فان امكان المعلق
انما يستلزم امكان العلة في الجملة في الواقع واما بالنظر الى شيء آخر فيمنع ايضا غير مسلم كما مر
فمعناه انه بشرط عدم الميل الى الظاهر ان كلام الشارح اشارة الى ذلك ولا فرق
بين المشروط بشرط الوصف مادام الوصف في ان يكون الاصابع غير ممكن بشرط
الكتابة لا في زمان الكتابة والشيخ بانه لا حاجة في المقام الى هذا ايضا اذ لا يلزم ان
نقول ان الحركة القسرية يمكن في زمان عدم مبدء الميل على ان يكون الظرف ظرفا للحركة
لا للامكان بل يكفي انه يجوز ان يتحرك قسرا في الزمان الذي هو زمان مبدء الميل
ايضا وبعض القول بانه على تقدير عدم مبدء الميل لا يمكن الحركة القسرية انما هو بالنظر
الى الواقع وكلامنا انما هو في الامكان بالنظر الى الذات كما مر غير مرة ويمكن الجواب عن الاول
بان الامكان بالنظر الى الذات حاصل في جميع الاوقات والحركة في جميع الاوقات يمكن بالنظر
الى الذات على ما يقتضيه دليلهم فلا بد من التمسك بما ذكره المحشي فافهم ويمكن ان يقال يمكن ان
يحرك قسرا ايضا ولو لم يعتبر مفيد في المقام لما عرفت مرارا ان هذا الامكان بالنظر الى
الذات والامكان بالنظر الى الذات على تقدير عدم وجود شيء آخر معها لا يستلزم وجود مبدء
الميل بالفعل نعم لو كان الامكان وقتيا لكان ذلك فافهم الشارح المقتضي لوجود الميل بالطبع
اي الطبيعة التي له الميل — الخ فان قلت المانع البسيط منحصر في الوجه الثاني السؤال ما ... لانا نقاه

لم لان الكلام

لان الكلام في المانع الذاتي للميل المستدير في البسيط فما وجه هذا السؤال الا ان يقال
طباع المحدد وما كان ذا ارادة فلعله يكون له ميل المركب باعتبار اختلاف الارادات
... الخ وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية انما فيه لحيثان الحجة المذكورة سابقا
ان ما يقبل الحركة القسرية لا بد فيه من مبدء ميل طبيعي على تقدير تمامه انما يدل على انه لا بد فيه من مبدء
ميل يكون معاوقا للحركة القسرية بحدودها على هذا اذا كانت العناصر قابلة للحركة
المستديرة بالقسر لا بد ان يكون فيها مبدء ميل يعاوقها وتجد دها للسرعة والبطوء
ولا شك ان العنصر اذا كان في مكانه الطبيعي معاوقا للحركة المستديرة ومزاحما لها العائق
فيها يعارضها ... بل المعاوق لها اما مبدء السكون اي عدم الحركة بالاستدارة او مبدء
ميل حركة الجزء مخالفة لمانع الجهة فلو تم ما ذكره وهو ان ما يقبل الحركة القسرية لا بد ان يلزم
ان يكون فيه مبدء ميل يعاوقه للزم ان يكون في العناصر اما مبدء السكون وضعا او مبدء ميل الى الحركة
بالاستدارة الى جهة ما وكل منهما مخالف القواعد هم من ان السكون الوضعي والحركة الوضعية لا يكون
طبيعيا وان كان فيه كلام قد عرفته ومن ان ما فيه مبدء ميل مستقيم لا يجوز ان يكون فيه مبدء ميل
مستدير ... ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ان مبدء الميل مطلقا كاف
لقبول الحركة القسرية نقول لا نم ان الفلك ليس فيه مبدء الميل المستقيم اذ وجود الميل المستقيم
في العناصر لا معنى له سوى انها اذا اخرجت عن مكانها الطبيعية يحدث طباعها ميلا يحرك
بالحركة المستقيمة اليها ولا يلزم ... في الافلاك غاية الامر انه لا يمكن خروجها عن امكنتها
الطبيعية عندهم وذلك لا ينافي ان يكون طباعها بحيث لو فرض خروجها منها احدث ميلا مستقيما
اليها وهو ... اذ يلزمهم ذلك حيث اعتقدوا ان لكل جسم مكانا او حيزا طبيعيا عند وجوده
يطلبه عند الخروج منه ويتوجه اليه على اقرب الطرق فان قلت لعل حاصل كلام الشارح ان العناصر
لما صح عليها الحركة المستقيمة يمكن ان يزول وضعها ومحاذاتها بالحركة المستقيمة فالازم منه امكان
حركتها بالقسر حركة مستقيمة وذلك لا يستدعي الا وجود مبدء الميل المستقيم لا المستدير بخلاف
الافلاك فانها لما لم يصح عليها الحركة المستقيمة لا بد ان يكون زوال وضعها بالحركة المستديرة
فلا بد فيها من وجود مبدء ميل مستدير فرجع الجواب الى منع جريان الدليل في العناصر قلت
بعد الاغماض عن عدم انطباق كلام الشارح عليه نقول ان زوال وضع اجزاء العناصر ان امكن بالحركة

المستقيم لكن تبدل وضع الاجزاء لا يكون الا بالحركة المستديرة على ما عرف في الطبع انفا
فليتمسك بجواز التبدل كما ذكره الامام ويجري الدليل فيها الا ان يعترض عليه بما ذكرنا هناك
وايضا شك لان اجزاء الارض يقبل الحركة المستديرة بنفسه فكلها ايضا كذلك لتشابه الطبيعة
فيها على ان كرة النار كلها متحركة عندهم بالاستدارة تبعا لفلك القمر فلا يمكنهم منع قبولها الحركة
المستديرة هذا ثم ههنا كلام آخر وهو ان الشيخ حكم في الفصل السابق ان كليات العناصر يجب
حصولها في احيازها الطبيعية ولا يمكنها الخروج عنها فهي اذن في حكم الافلاك في امتناع الحركة
المستقيمة فليس فيها مانع ذاتي عن وجود مبدء الميل المستدير فيجب ان يكون فيها ايضا مبدء
ميل مستدير وحركة مستديرة على نحو ما اعتقدوه في الافلاك الا ان يفرق بين الامتناعين او يوفق
بوجود مانع خارجي عن الحركة المستديرة فيها لكن لا يوافق قولهم ان ما فيه مبدء ميل مستدير لا يجوز
ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم وبالجملة المقام مقلق فتامل التمام الشيخ حكم بان ذلك
المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا لما فيه بحث لان ذلك المانع اما ذاتي او غريب فان كان غريبا
فقد صرح الشيخ سابقا ان المانع الغريب عن الحركة بالاستدارة لا يكون الا ذا ميل مستقيم
يمتنع وجوده عنده في المحدد وان كان ذاتيا فكيف يمكن ان يقتضي ذات البسيط شيئا ويقتضي
ما يمنعه كما صرح به الشيخ غير مرة الا ان يقال المانع غريب عن اصل الحركة بالاستدارة متحقق
فيما ذكروا اما عن خصوص جهتها فيمكن ان يكون شيئا آخر وهو كما ترى او يقال المانع ذاتي
ولا يلزم ان يقتضي ذات البسيط شيئا ويقتضي ما ينافيه لان حاصل الجواب ان الطبع المحدد يقتضي
الحركة بالاستدارة على نحو الخاص لا الانحاء الاخر وفيه ان كلام الشيخ يابى عنه لانه في
ان تخصيص جهة الحركة بالاستدارة في الفلك لامر خارج لان الدليل المذكور على تقدير تمامه يدل على
انه لا بد ان يكون فيه مبدء ميل الى جميع الجهات بل الميل اليها بل الحركة اليها كما لا يخفى ولا يدل على التخصيص
ام اوفق ان الطبع الذي هو ههنا لما كان ذا ارادة يجوز ان يقتضي الامور المتخالفة بشرائط
متخالفة انما لا يكون ذلك في الطبيعة التي لا شعور لها وح نقول لا يثبت جواز الحركة الى الجهات
المتخالفة بالنظر الى المحدد فيجب ان يكون فيه ما يقتضي تلك الحركات بشرائط مختلفة لكن
في الواقع تحقق احد تلك الشرائط فيتحقق مشروطه فقط دون الحركات الاخر وفيه بعد تمام
الكلام عنه وانه على هذا لا يتم الاستدلال لانهم احتجوا على وجود الميل بالفعل ثم الحركات بالفعل كما

بلغ

لا يجوز اذ نقول لعله يجوز الحركات بالنظر الى طبعه بشرائط لكن السكون ايضا جائز بالنظر اليه
فلعله تحقق شرط السكون ولم يتحقق شرط الحركات كوجود المصلحة في السكون مثلا وهو ظ
ويرد ايضا على تقدير ان لا يبقى المانع غريب سوى ما ذكر انه اذا فرض انتفاء جميع الموانع الغريبة يلزم
ان يتحقق فيه الميل الى جميع الجهات بالذات بل الحركة اليها بالذات وهو مح هذا وههنا
الكلام وان كان محل تامل لكن موافق لمذاق الشيخ حيث يستدل بنظايره كثيرا منها قوله
ههنا لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة الخ ثم ههنا كلام آخر وهو انه
كما عرفت الظاهر من كلام الشيخ ان الحركة الى جميع الجهات وان كان جايزا بالنظر الى طبع
المحدد لكنه خصص احد الجهات بالنظر الى الخارج وهذا ظ في انه حمل استدلال الشيخ على الظ
منه وهو انه نقول لما جاز بالنظر اليه الحركة والنقلة ففي طباعه مبدء الميل الى الجهات ولا
ان ينضم اليه المقدمة التي ذكرها الشيخ اذ على تقدير احد تلك المقدمة لا وجه لما ذكره بل الصواب
في الجواب ما ذكرنا سابقا وان ما يلزم من الدليل ان يكون فيه مبدء ميل مانع الحركة الى الجهات
قسرا وهذا يتصور بان يكون فيه مبدء ميل طبيعي الى جهة خاصة وكان ذلك مانعا عن
الاخر التي يجوز انتقاله الجهات فراوح والاسلم [illegible] ذكرنا لكن فيه بعد انه يجوز ان يكون
المانع الذي فيه من الحركة الى الجهات قسرا هو الطبع الذي يريد السكون والقول بانا بينا ان
السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت الجواب عنه سابقا وكان الشيخ قد نزل عن هذا وحمل
كلام الشيخ على الظ واجاب عن الايراد بما اجاب وهو كما ترى او يوفق كما قلنا سابقا انه
بنى الكلام على عدم جواز القسر في الافلاك وقد مر ما فيه عن الكلام فتدبر [illegible] الا انه لا يلزم
تحركه بحركات غير متناهية بالفعل اذ قد عرفت ما فيه فلا وجه لان نعيده اقول على هذا
يلزم التعطيل في الوجود اذ انت خبير بان ما ذكر الشيخ من ان كل وضع وشكل يجب بالنظر
الى الطبع ان يجوز بالنظر الى طبعه الانتقال عنه الذي هو من الحكم الذي يحتج بمستنده نفس
معنى يجوز بالنظر الى طبعه الذي يتضمنه هذا الكلام انه مقتضى طبعه ولا طبعه مايل
اليه حتى يلزم على ما ذكره الشيخ التعطيل في الوجود والقسر الدائم بل يمكن ان يكون مخالفا
للطبع وان كان جايزا بالنظر اليه كما ان الخروج عن المكان الطبيعي مثلا ممكن بالنظر الى
طبعه لكنه خلاف مقتضاه وهو ظ لكن لما علمت ان كلام الشيخ انما يستقيم على تقدير حمل الاستدلال

على الظ منه دون اخذ المقدمة التي ضمها الشارح ويلزم ان يكون مرعاه ان ما يجوز بالنظر الى طبيعة
هو مقتضاها حتى يتم الاستدلال فكان الجزء ايضا مخصصا لما ذكرنا ومن ثم حيث ضموا الافلاك اذ
عليه انما الايراد على الشارح وقد مر ما فيه من الكلام فتذكر لان مقتضى الطبع هو الحركة
الى الجهات اذ قد ظهر مما مر ان مقتضى الطبع على مقتضى دليلهم حيث حملوا على الظ الحركة الى جميع
الجهات بخصوصها لا لمطلق الحركة وجعل المقتضي طبيعة الحركة خلاف مقتضى طبع الدليل
كما لا يخفى واما اذا كان نفا اذ فيه ان النفس اما نفس خارجة عن طبع الفلك او هي
هو بعينه فان كانت هو بعينه حيث يعتقدوا ان طبع الفلك ذا ارادة ولهذا اسند والحركة
الوضعية اليه فهذا مع انه خلاف ظ عبارة الشارح حيث يفهم منها ظاهر ان المخصص خارج عن طبع
الفلك فيه انه اذا كان الطبع ذا الارادة ويسندون اليه تخصيص الجهة بارادته المخصصة
فلم لا يجوز ان يسند اليه السكون مثل ذلك من دون تفرقة اه وجوابه انا بينا ان السكون لا يكون
مقتضى طبعه قد عرفته مرارا وان كانت غيره فنقول اذا جاز ان يكون النفس الخارجة عن الفلك
مخصصة لجهة الحركة بارادتها فلم لا يجوز ان يكون طبع الفلك مخصصا للسكون بارادته لانه ايضا
ذا ارادة على رايهم والتفرقة تحكم فان قلت قد ذكرت ان هذه الكلمات على تقدير حمل الاستدلال
على الظ وقطع النظر عن ف ده وح يلزم على الدليل ان يكون الحركة الى جميع الجهات
مقتضى الطبع فلا يمكن ان يقال لعل السكون يكون مقتضى الطبع قلت لا شك انه على تقدير ان
يحمل الاستدلال على الظ ايضا لا يمكن ان يقولوا ان جميع الحركات الى الجهات المختلفة مقتضى
طبع الفلك مطلقا لظهور بطلانه وعدم امكان صدوره عن عاقل بل لو قالوا فانما يقولون
بانه مقتضى طبعه الذي هو ذو ارادة بزعمهم بشرائط مختلفة لجواز تحقق ذلك بالنظر الى الارادة
وان لم يجز بالنظر الى غيره وعلى هذا الظ انه يرد ان السكون ايضا مثل تلك الحركات فيجوز ان
يكون مقتضى طبعه بشرط ويمكن ان يكون المتحقق في الواقع هو شرطه من حفظ مصلحة ونحوها
دون شرائط الحركات فافهم الشارح وعلى التقدير الاول يلزم ان البعض اذ قد مر انه يمكن
ان يكون الجسم عند وجوده في مكانه الطبيعي غير متمكن من جهات ميل اليه في نفسه مع كونه مقتضيا
له ولا يخرج ذلك في كونه ذلك المكان مكانا طبيعيا له فتذكر الشارح وانه من جهة وغلبة الجسم
عن مكانه بالقسر فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون الخروج عن مكانه بل نسبة ذلك اليه كانسبة البه فافهم

بان لم يكن حادثا قبل الحلول في الحيز لم يكن امارة ان المانع قوله مايكون من جوهر المتمكن فيكون
حاصل الكلام ان ذلك المكان لعله لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن اما بان لا يكون ما يكون
من جوهر المتمكن موجودا قبل حصول ذلك المتمكن او كان موجودا لكن كان شاغلا لمكان آخر
وهو فاسد من وجوه منها انه لا يجوز ان يكون ان يشتغل بغيره مناسبا بل كان الماسب ان يقول اشتغل
بغيره الا ان يحمل الحيز المشترك للمكان والظاهر انما هو ايضا خلاف الظ كما لا يخفى ومنها انه لا يجوز
لقوله بان لم يكن الموافق في الجوهر موجودا غيرها المكان الى قوله والا في وجه اذ هو تكرار
عبث لم يسبق ومع ذلك عبارة غيرها المكان غيره فقط موقعها كما لا يخفى واما راجع الى
المكان ويكون حاصل الكلام ان ذلك المكان لعله لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن اما
بان لا يكون موجودا قبل ذلك المتمكن او كان موجودا لكن لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن
اما بان لا يكون موجودا ما قبل ذلك المتمكن او كان موجودا لكن لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر
ذلك المتمكن موجودا قبل ذلك المتمكن او كان موجودا لكن كان في مكان آخر غير هذا المكان
وهذا وان كان احسن من الاحتمال الاول بحسب العبارة لكن لا يخلو عن الفساد ايضا اما اولا فلان
احتمال ان لا يكون المكان موجودا قبل المتمكن لا يتصور ههنا اذ المفروض ان الجسم القاسر كان في
فقدان الكاين فكيف يتصور ان لا يكون ذلك المكان موجودا قبل الكاين واما ثانيا فلان
قوله غيرها الكاين لا معنى له في ايضا بل كان الصواب الاكتفاء بما قبله وهو ظ الا انه يتكلف
ويتوسع الضمير الموافق له راجع الى المكان والمراد بالموافق له في الجوهر ان ما يقتضيه بالطبع وهو
كما ترى واما ثالثا فلان في الشق الاخير مع قطع النظر عن لزوم تقدم القسر على الطبع انه مستلزم
للمطلوب لانه اذا كان ما يكون من جوهر ذلك المتمكن خارجا عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم الى
مكانه الطبيعي وكان في الكاين ايضا كذلك لموافقته له في الجوهر وهو المطلوب اذا الحق في الصواب
في ايراد المنع ان يقال لعل ذلك المكان لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن بان لم يكن
حادثا قبل الصورة الفاسدة او كان موجودا قبلها لكن كان مشغولا بغيره بان لم يكن
الموافق له في الجوهر موجودا او كان موجودا في مكان آخر وح لا يرد عليه سوى
ما ذكرنا من الايراد الثالث ولو ترك هذا الشق يسلم عنه ايضا نعم يناقشه لزوم تقدم القسر
على الطبع يرد على هذين الشقين الاولين ايضا لكن امرها سهل فافهم والاولى ان يقال

فبنا الشق لزم الميل المستقيم الى الذي المدعى هو كون كل كاين وفاسد فيه ميل مستقيم وفيما ثبت
في الحدود لا يكون كاينا وفاسدا وهذا القدر كاف لنا نقول هذا الدليل على ما ذكره الشيخ
على تقدير تمامه الا ان الكاين فيه مبدأ ميل مستقيم على ما يظهر ان كل فاسد ايضا فيه مبدأ ميل
وعلى هذا مراد المحشي انه لا يلزم اثبات ان الكاين ايضا فيه مبدأ ميل بل يكفي ان يثبت في الكون
الفساد ويلزم ان يكون مبدأ ميل اما في الكاين او في الفاسد اذ بهذا يثبت ما هو الغرض من
هذه المسئلة من امتناع الكون والفساد على المحدد فافهم الشارح الا يكفي بخروجه عنه بناء
على ان ما يقبل الفساد فلا بد ان يكون فيه مبدأ ميل طبيعي وقد عرفت ما فيه
وايضا على تقدير تمامه لم يلزم منه الا ان يكون فيه مبدأ ميل في الجملة لا الميل المستقيم الاولى
ان يقال اذا كان الجسم عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم اليه اذ لا يرد ما يرد سوى المنافي
الى مكانه فرضه من ان الجسم يجوز ان يكون عنه خارجا من مكانه الطبيعي لا يكون ممكنا و احداث
الميل في نفسه الى ذلك المكان وان كان مقتضيا له فافهم الخ والخروج من المكان [illegible]
الكلام بظاهره يدل على انه فهم ان المدعى ان كل كاين وفاسد ففيه قبول الحركة المستقيمة
وهو من سوء الفهم بل مراده ان فيه مبدأ ميل مستقيم والتوجيه مجال الشارح فقد بان ان
كل كاين وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم فيه انه لم يثبت بالدليل الذي ذكره على تقدير تمامه ان
كل فاسد فيه مبدأ ميل مستقيم اذ على الشق الاول لا يلزم مبدأ الميل الا في الكاين فقط نعم
في الشق الثاني لو قطع النظر عما فيه يلزم وجود مبدأ ميل في الكاين والفاسد جميعا الا ان
يكون المراد ان كل جسم يحصل فيه الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم في الجملة [illegible]
كان في الفاسد فافهم الخ فهو معارضة الظاهر انه منع وسند الخ فلا يجب عليه الانتقال
فيه مسامحة اذ لم يدع المستدل وجوب الانتقال بل اقتضاءه بالطبع الخ واما الجسم
لا مكان له الى آخره فيه نظر لانهم وان لم يثبتوا المحدد مكانا طبيعيا لكنهم اثبتوا له حيزا طبيعيا ولكن
اجراء الدليل المذكور فيه باعتباره كما لا يخفى حمل المحشين في كلام الشيخ على المتنافيين
بعض الاقوال المختلفين الذين يرجع في هذا المقام ان الجسم البسيط لا يمكن ان يكون في طبيعته
اقتضاءهما حملها الخ في تقرير دليل الشيخ على المتنافيين حيث جعلهما التوجه الى الجهة والعرض
عنها وفي تقرير دليل انه على التغاير مطلقا سواء كانا متنافيين ام لا وليس مراده ان في كلام

الشيخ لفظ المختلفين فافهم اذ قد صرح الشيخ بان الفرق بينهما بحسب العموم والخصوص
هذا الا بدل على ما جعل ابتلاء عليه نعم قوله وبحسب المعرفة دلالة ما والاولى الاكتفاء به
واقول حمل كلام الشيخ ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين كما هو الظاهر من كلام
الشيخ عليهما ومع ذلك حمل كلام الشيخ على هذا المعنى لا يخلو عن بعد اذ ظاهر السياق ان مراده على معنى
الامرين لا شيئا فانها كيف والحركة بالاستدارة كما مع الحصول في المكان والشيخ بصدد [illegible]
امتناع اقتضائها عن طبيعة واحدة كما هو ظاهر كلامه بل صريحه فظهر ان مراده كلامه على امتناع اقتضاء
الطبيعة الحركة المغايرين المتنافيين وايضا نقول وعلى ان النقض يرجع الى ان اقتضاء
الطبيعة الحركة والسكون حقيقة اقتضاء الحصول في المكان والحركة والسكون انما اقتضاهما
بالعرض ثم نقول لو كان مراده كلامه على امتناع اقتضاء المتنافيين ولو بشرطين فلا يتم
الكلام اذ نقول اذا كان الجسم حال الخروج عن المكان مقتضيا للحركة اليه وحال الحصول فيه
مقتضيا للاستدارة فلا يكون مقتضيا المتنافيين لان في حال الخروج مقتضاه حقيقة الحصول
في المكان لا الحركة اذ هي مقتضاه بالعرض هذا لا ينافي الاستدارة وهو ظاهر والجواب النقض
بالعرض فيلزم من صورة النقض ايضا اقتضاء المتنافيين اذ الحركة والسكون متنافيان
فافهم والعموم والخصوص باعتبار انه لا يخفى ان الشارح ايضا لا يدل كلامه على التوجه والانحراف
ونقول انهما متنافيان والطبيعة الواحدة لا تقتضي المتنافيين غاية الامر ان يقال في الفرق بين
كلام الشيخ والشارح ان الشيخ يدعي ان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي التوجه والانحراف [illegible]
الى ان يرجع تحت الكلية القائلة بان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي المتنافيين اذ يجوز ان يكون
الحكم في هذا الفرد ايضا بديهيا كما في كليه والشارح يدعيه باعتبار درجه تحت الكلية المذكورة
كما ترى وههنا سؤال آخر مشهور على التقريرين اي تقرير الشيخ وتقرير الشارح على ما قرره
المحشي لا على ما قرره الخ الخ واجاب عن هذا الايراد ولم يجب عن الايراد على دليل الشيخ
الى آخره انت خبير بان الجواب الذي ذكره الشارح يندفع به الايراد على التقريرين اذ الجواب خبر
البيان كما يدفع النقض الاعتراض لا منعه ودفع النقض مشترك بين الدليلين كما لا يخفى
الخ لانه مندفع بما ذكره من الدليل على هذا يلزم الاستدراك على الشيخ كما لا يخفى
اقول عدم جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء ذاتيا لا يخفى ان في نسخة التي كانت [illegible]

عندنا لزم أن يختلف مقتضى الوحدة بتقديم الخاء على الباء وهو الصحيح لأن ما ادعاه الشارح بإجمال
إلخ كلامه على أن الطبيعة الواحدة لا تقتضي أمرين مختلفين وكان في نسخة المحشي تخلف بتقديم التاء
على الخاء ولذلك تمسك في الاعتراض بأنه يلزم إذا كان الاقتضاء تاما والصواب تركه
إذ ظاهر أن المراد اختلاف المقتضى لا التخلف إذ ليس للتخلف أثر في كلام الشارح ولا في كلام الشيخ
أيضا قبل ذلك بل ليس فيها إلا بحث الاختلاف فلا معنى للقول بلزوم التخلف مع هذا مع ظهور
عدم لزوم أن الاقتضاء لأمرين المختلفين لا يستلزم التخلف نعم اقتضاء المتنافيين يستلزمه
مع أن النسخة التي عندنا نسخة مصححة صحيحة ويمكن أن يكون في نسخ المحشي على ما نسبوا إليه بعض القرائن
ولو قيل المحشي أيضا بنى الكلام على الاختلاف لا التخلف لظهور فساده كما عرفت وتمسكه بأنه يلزم إذا
كان الاقتضاء تاما لا يدل على خلافه بل هو أيضا كما سنذكره إلخ بعد ذلك في توجيه المنع وأما
لا يجوز لو كان اقتضاؤها بانفرادها وكانها أن الطبيعة بانفرادها لا يمكن أن تقتضي أمرين مختلفين
مطلقا بل لابد من اقتضائها كذلك من شرط بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد أو غيره في منع
أن قول المحشي إلخ يجوز أن يوجد في بعض الأحيان أن الناظر إلى أن نظره إلى التخلف لا الاختلاف
إذ اختلاف الزمان لا حاجة إليه في الاختلاف نقول كفى كلا الإيراد وعليه ليس إلا ما يشير إليه
إلخ من أن كلام الشارح لا يدفع المنع بل إنما يدفع النقض فقط إذ ليس حاصلا إلا أن هذه المقدمة التي
ذكرها من أن الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها غير مسلمة كما لا يخفى وح فلا وجه لهذا الإيراد
بعد ما كان إلخ ما أشار إليه فافهم والحق على ما أشرنا إليه قد عرفت [illegible] كلام
الشارح عليه ويدفع الإيراد عنهما بأن الطبيعة الواحدة إلخ قد مر أن هذه المقدمة [illegible]
في جزئيه والمدفوع بما ذكره إلخ في كلام إلخ لأن السكون ليس شيئا موجودا يقتضيه
الطبيعة قد ناقش بأن الاقتضاء لا يقتضي كون المقتضى أمرا موجودا إلخ وقد سلك الحصول
في المكان عند ظاهر كلام الشارح أنه أراد انفكاك الاقتضائين لا المقتضائين والأمر فيه سهل
الشارح وليس في الأوضاع وضع طبيعي لأن [illegible] بالحركة المستديرة في الوضع بل يجوز
أن يكون غيره لابد لنفيه من دليل إلخ فاقتضاء الميل المستدير ليس مع اقتضاء الميل المستقيم لتغاير
المبدأين كذا السياق [illegible] أنه تفسير لقول الشارح فإن ليس هذه [illegible] شيئا واحدا أو لا يخفى
ما فيه أما أولا فلأن العبارة عنه ظاهرا وأما ثانيا فلأنه لا وجه لاشتراط التغاير بينهما بالتغاير من

مبدأيهما وأما ثانيا فلظهور أن إلخ والظاهر أن الشارح أورد دليلا آخر على أن الاقتضائين لا يمكن أن يكونا
من طبيع واحد غير ما ذكره من أن الطبيعة الواحدة لا تقتضي أمرين مختلفين وهو أنه بين الاقتضائين
منه الطبيعي والآخر جبري فلا يمكن أن يكونا من شيء واحد فافهم ثم أشار إلى الاعتراض على الشارح
إلخ أو إشارة في قوله وأيضا إذا لم يستند الميل إلخ إذ فيه دلالة على أن ما سبق اعتراض أيضا
كهو نفسه وظاهر أنه ليس فيما سبق اعتراض سوى هذا كما لا يخفى واعلم أنه إذا كان دليل الشيخ
إلخ كما يظهر [illegible] هذا الإيراد يمكن أن يورد على دليل الشيخ من لزوم التوجه والانصراف
بالطبع إلى شيء واحد وعنه [illegible] على دليل الشارح من لزوم اقتضاء الطبيعة لأمرين مختلفين جميعا لكن
الشارح لم يجب عنه من جانب الشيخ لأن دليل الشارح يدفعه ولا حاجة إلى جواب آخر عنه بعد أنه أورد قبل
على دليل الشيخ أنه يجوز التوجه والانصراف بالنسبة إلى شيء واحد في حالين إنما لا يجوز في حال
في بأنه يلزم أن يقتضي الطبيعة الواحدة أمرين مختلفين فيندفع الإيراد عن كلام الشيخ ويتوجه الإيراد
في على هذا الكلام بأن اقتضاء الطبيعة الواحدة لأمرين مختلفين أيضا إنما يمتنع إذا كان اقتضاء
الطبيعة بانفرادها أما إذا كان بشرط فلا فلذا أجاب عن الإيراد من قبل نفسه ثم اعترض أن
الإيراد المحقق [illegible] ويقض ما ذكره الشارح إنما يدفع نقضه فقط لا منعه فيبقى المنع على قوله أن الطبيعة
لا يجوز أن تقتضي أمرين مختلفين وإذ قد عرفت هذا ظهر لك أن كلام المحشي [illegible]
فلأن ما ذكره من أن ما ذكره الشارح [illegible] ما ذكره الشيخ فكما أن المنع ساقط عن دليل الشيخ [illegible]
أو بما حققنا كان ساقطا عن دليل الشارح أيضا لأنه إذا حمل كلام الشارح عليه أي أن الطبيعة
الواحدة لا يجوز أن تقتضي أمرين مختلفين وكلام إلخ أن هذه المقدمة أيضا يرد عليه الإيراد المذكور
المشتمل على المنع والنقض نعم بعضه يندفع بما أجاب به الشارح منه غير مندفع وعلى هذا [illegible]
لأن المنع عن كلام الشيخ يندفع بما ذكره فلا إيراد وهو ظاهر وأما ثانيا فلأن قوله وأيضا الشارح نظر إلى
أن المنع ساقط بما قرر من الدليل إلى آخر الحاشية لا حاصل له أيضا على ما ذكرنا لأن إلخ قال أن المنع
عن دليل الشيخ ساقط بما ذكره الشارح من الدليل لأن المنع عن دليل الشارح أيضا ساقط [illegible]
ثم أن بقي أن المنع كان ساقطا عن الدليل بما ذكره الشارح فلذا لم يتعرض له وتعرض لدفع النقض
على [illegible] الذهن إليه ولا يمكن أيضا حمل هذا القول على أن المنع لا يرد على دليل الشارح بناء على [illegible]
من جملة أدلة الشيخ وادعاء أن الواحد لا يمكن أن يكون في الطبيعة اقتضاء أمرين متنافيين [illegible]

انتفاء

اذ على هذا يصير بعين ما سبق كما لا يخفى والحاصل ان الكلام في هذا المقام مختل جدا لكنه لم يتفطن
بعضهم الى ذلك وحمل كلامه على معنى آخر فسقط فيما سقط فتدبر   الخ لانا نقول اما ان يتخيل
كما عرفت التوجه والانحراف بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة كان بالطبع اولا
والحركة الكرة المدحرجة انما هي لانها لا تقتضي التوجه والانحراف فان قلت فالفلك ايضا يكون كذلك
قلت هذا ايراد آخر قد ذكره المحشي والحاصل ان الايراد على الدليل انما هو منع كون الحركة
المستقيمة والمستديرة توجها وانحرافا كما ذكره المحشي واما بعد تسليم ذلك كما هو ظاهر فلا وجه
للفرق بين كونها بالطبع وبغيره فافهم   الخ اقول اثبات وجود الميل المستدير فيه
لا يخفى انه على ما ذكره الامام في توجيه كلام الشيخ ليس اثبات وجود الميل المستدير في المحدد موقوفا
على امتناع الميل المستقيم اذ حاصله انه يصح على كل جزء منه ما يصح على الآخر من الوضع والمحاذاة
وليس ذلك الا بالحركة المستديرة فيصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه ميل مستدير وذلك لا يتوقف
على امتناع الميل المستقيم الا ان يقال انه ما لم يكن تماما بناء على انه يجوز ان يكون حركته المستديرة
بالقسر فلا بد ان يتمسك بما ذكره الشيخ من ان القسر لا يجوز الا اذا كان في المقسور مبدأ ميل
بالطبع ومع ذلك يحتاج الى ان يقال ذلك المبدأ لا يمكن ان يكون مبدأ الميل المستقيم لامتناعه على المحدد
فيكون مبدأ الميل المستدير لكن قد عرفت سابقا ان هذا البحث في تمام الا ان في عدم تمامية الاول
ظهور ثم على النحو الذي ذكرنا سابقا من ان زوال الوضع انما يكون بالحركة عن المكان او على المكان والاول
ممتنع عندهم والثاني ان كان بالقسر يقتضي مبدأ ميل بالطبع وليس ذلك الا مبدأ الميل المستدير في
المحدد من دون توقف على امتناع الميل المستقيم فيه ثم التوقف ثابت على ما هو ظاهر كلام الشيخ
فتدبر   اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع ان فيه تحت الا اولا فلانه يجوز ان يستند الحركة اليومية
الى نفس يتعلق بمجموع الافلاك الثمانية على ما ذكره المصنف من دون حاجة الى الفلك التاسع الا
ان يقال يكفي المحدد هو الفلك الثامن ولا حاجة الى الفلك التاسع اذ لا فضل في الفلكيات
وضعفه ظاهر واما ثانيا فبعد تسليم الاحتياج الى حركة الفلك التاسع نقول يمكن ان لا يكون المحدد
الفلك التاسع بل فلكا آخر وراءه ويكون هو ساكنا والشهرة لا تفيد في امثال هذه الامور من
المقامات البرهانية والتمسك بما سبق من عدم الفضل في الفلكيات ضعيف ايضا فافهم
اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير ان فيه نظرا اذ لم يحمل الخ كلام الشيخ على اثبات الميل

المستدير في باقي الافلاك بل حمله على اثبات امتناع الميل المستقيم وباقي الكلام الى قوله المحدد وبزعمهم
لباقي الافلاك بناء على وجود الميل المستدير فيها لشهادة الارصاد وهو ظاهر وعلى هذا الكلف العظيم
كان مراده ان حمل كلام الشيخ على اثبات امتناع الميل المستقيم في باقي الافلاك خلاف ظاهر الكلام
فوقع سهو في الكتابة فافهم   الخ فاذا ثبت ان فيه ميلا مستديرا ففيه نظر لان ما ثبت هو ان
فيه ميلا مستديرا بالطبع لا يكون فيه ميل مستقيم بالطبع كيف والعناصر تقبل الميل المستدير قسرا
مع ان فيها ميلا مستقيما والذي ثبت بالارصاد حركة الافلاك المكوكبة بالاستدارة مطلقا ولا يدل
على انها بالطبع لا بالقسر وعلى هذا يمكن ان يكون فيها مبدأ ميل مستقيم بناء على جواز خروجها عن احيازها
ولو سلم عدم جوازه ايضا كان حكمها حال المحدد فيكون اثبات مبدأ الميل المستدير
فيها ايضا موقوفا على امتناع وجود مبدأ الميل المستقيم الا ان يتمسك بامتناع القسر الدائم
وهو كما ترى اذ فيه ما لا يرضى به وايضا على هذا يمكن اتمام الطريق الذي ذكره الامام في المحدد ايضا
من دون توقف على امتناع الميل المستقيم كما لا يخفى فتدبر   الخ والامام ايضا يحمل
ثم ظهر ما مر آنفا انه على توجيه الامام يمكن ان يحمل ثبوت الميل المستدير في المحدد ولا يتوقف
هذا المطلب على امتناع الميل المستقيم لعدم توقفه عليه   الخ واقل ما انه لا بد له من مفارقة
لكنه اذا المراد ان كان عدم وجود الميل المستقيم بالفعل في المحدد كما هو ظاهر عبارته ان فيه بالفعل لا ميل
مستقيم فيه فما سبق من انه لا يمكن مفارقته عن موضعه الطبيعي على تقدير تمامه يدل عليه لكن فيه انه
حينئذ لا يمكن ان يستدل به على استحالة الكون والفساد عليه اذ اللازم حينئذ في الكون والفساد وجود
مبدأ ميل مستقيم لا الميل بالفعل وان كان عدم وجود مبدأ الميل المستقيم فيه ان امتناع الخروج
عن المكان لا يدل عليه اذ يجوز ان يمتنع عليه الخروج عن المكان لكن يكون في طبعه مقتضى الميل اليه
لو فرض خروجه عنه وهو ظاهر   ولعل الباعث له على ذلك انه لا يخفى ان هذه النسخة والنسخة
التي نقلها سابقا لا تفاوت بينهما في هذا المعنى لان الحمل قول الشارح الموجود بعد العدم ما يشمل
الحدوث الذاتي بحمل البعدية على الاعم من البعدية الذاتية والزمانية وهذه العبارة
في النسختين جميعا ولا خصوصية لها بالنسخة الاخيرة وليس ايضا في النسخة الاخيرة ما يدل
بالنسبة على حمل البعدية التي فيها على المعنى الاعم دون النسخة الاولى حتى يقال ان النسخة الاخيرة
كالنص بالنسبة على هذا الحمل وهو ظاهر نعم لو حمل الحدوث في هذه النسخة على الحدوث الزماني

لزم ان يحمل الوجود بعد العدم على الذاتي والحصول في المكون والف ونحوه معان لكن الحكم بحمل
بل جعله بمعنيين وحمل الحدوث والفنا على المعنى المصطلح المشهور فافهم الخ وتوجيه
بان الخرق عبارة عن انفكاك كل جزء عن عندهم لا يستلزم فساد الصورة الجسمية اذا لم ينفصل
الجسم المنفصل انفصالا بالكلية لا بعدم الصورة الجسمية والا لزم ان يتحرك الجسم عن الصورة
عند قطعه تدريجا وهو محال عندهم الا ان يلتزم امتناع القطع التدريجي في المتصل الواحد وفيه
على الحال في النحو ايضا الشارح لانه دخل في كلام بالعرض بعيد ان امتناع الاستحالة على المحدد داخل
في كلام بالعرض انما المقصود بالذات هو الحكم الذي يتفرع هذا وغيره عليه اي امتناع ان يكون فيه
طبايع ميل مستقيم وفيه نظر اذ الظاهر ان جميع هذه الاحكام مقصود بالذات اذ الغرض بيان
احوال جسم المحدد ولا خصوصية لحال دون حال والاولى ترك هذا القول والاكتفا
بالسبق فافهم الشارح الغرض من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان محدد الجهات لا يجوز
عليه من اصناف الحركات الخ الظاهر انه جعل الكون والفساد ايضا داخلا في الحركات وهو خلاف
مصطلح القوم والامر فيه هين يستلزم الحركة الاينية هذا على سبيل المسامحة والا فهذه ايضا
غير لازم بل اللازم وجود مبدا الميل المستقيم الخ واما قوله عند القائلين بها ان فيه
ان الكون والفساد ايضا خلاف الحركات المصطلح الذي فيه الكلام ليس هو الحركة في
الجوهر التي نفاها المحققون وكذا الخرق والالتيام وهو ظاهر وثبت جوابا انه ايراد على
الشارح ايضا لكن يمكن تاويل كلامه بان مراده بالكون والفساد والخرق والالتيام الذي ذكروا
مهنا ليس ما هو المصطلح بل تجدد وتبدل الصورة النوعية والجسمية وكلام الخ كالبعيد عن هذا الا انه
لا كلفة يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة ها هنا على تقدير تمامه لا ينفع الشارح
لان كلام الخ مع ان هذا لم يثبت من قبل الا ان يكون الخفيف من قبل نفسه مع انه غير تام اذ يجوز
على رايهم وجود حركة مستقيمة ازلية وكذا من الحركات غير متناهية لا بد ام غير متناهية بحيث
كلما ينقطع حركة جسم جهة جهة حركة اخرى من دون فصل وعلى هذا ايضا يصح ان الحدوث
بزعمهم كما يصح على تقدير وجود حركة واحدة مستديرة ازلية من دون فرق ولا دخل للكون على الاجزاء
وحقيقة كما توهمه المحشي والا يقول لا بد ان يكون المراد بالمستقيم ها هنا الحركة الاينية مطلقا حتى يلزم
الدليل ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة على ما ادعاه الشارح ومع انا نقول يجوز خلافهم

وبيان انه يستلزم الحركة المستقيمة على ما ذكره الخ م م

لم يجز

لم يتحرك جسم حركة اينية دائمية على سبيل الاستدارة من دون حاجة الى الحركة الوضعية الا ان
يقال هذا الدليل من قبل نفسه على تقدم الحركة المستديرة سواء كانت وضعية اولا ويمكن ايضا
ان يقال ان هذه الحركة لا يكون في الفلكيات على رايهم وتشخص العناصر حادثة فلم يكن لها المنع
وقوع اذ لا فرق في عقدهم بين دين المنع الاول كما لا يخفى ثم ثم في الحركة في الكيف
حدوث تشخص البسايط كاف في حدوث المركب وكانه اراد اثباته من وجه آخر ايضا
الشارح وعلم ان جميع الاحكام المذكورة الخ فيه نظر لان بنا تلك الاحكام ان كان على
انها مبدء الميل المستدير لانها دائم الاوضاع فلا يكون فيها مبدء مستقيم فيتفرع عليه ذكر الاحكام
نفيه ان الاوضاع لا يدل على الحركة تلك الافلاك اذ يجوز ان يكون الحركة للكواكب وامتناع الخرق و
الالتيام لم يثبت فيها بعد بل انما يثبت بذلك ان كان على انه لا يجوز وكثيرها من مواضعها الطبيعية
فالدليل المذكور رسالتها مختص بالمحدد ولا يجري فيها وان بني على ثبات اجزاء البسيط فيتفرع عليها
الحركة المستديرة فيمنع ان البسايط لم يثبت الا في المحدد فيه انه يجوز ان يكون فيها مبدء ميل مستقيم
كما في العناصر بعينها فافهم الشارح لان تعريفها لا يمكن ان يشتمل الا على الشيع اللازم يراد للشيء بعينه
المتغاير فرتبتهم وكل الا يكاد يتم ما ادعاه فافهم الخ من تعريف الشارح الحرارة وغيرها بهذه
في العبارة الخ وها هنا نظر لانه ليس يدل الا على ان فيه نظر لان الدليل الذي ذكره ان انما يدل
على ان ماهياتها لا تعرف تعريفها لانه ذكر ان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على الاضافات والاعتبارات
اللازمة لها لا يدل على ان تعريفها على ماهياتها ولا ربط لها بالجزئيات اصلا ثم يرد عليه او لا ما ذكر من
المنع آنفا وثانيا انه غاية ما يدل عليه ان لا يصح التعريف الحدي لها كما لا يصح الا الخص الموضح
بعدم جواز التعريف الحدي والخ كانه تخيل ان دليلهم ان هذه الكيفيات لما كانت محسوسة فبالحس
نعلم ونعرف فلا يصح تعريفها بشيء آخر فاعترض ان الحس انما يدرك الجزئيات لا الماهيات
واجاب بما اجاب وظني انه ليس كذلك بل دليلهم ما نقلنا وبعد اقامة الدليل قال ان
هذه التعريفات لا تفيد ما تفيده الحس وهذا ليس بلازم يمكن الايراد على هذا القول الاخير
ان الحس لا يفيد الا ادراك الجزئيات فكيف يقال ان هذه التعريفات لا تفيد ما يفيده ويحتاج
بما اجاب وكان مراده الخ ايضا ذلك لكن عبارته ليست كما ينبغي ويمكن ان يقال كما قال الشيخ
ان هذه التعريفات لا تفيد كنه الماهية بنا على ما ذكره الشارح بانه يرجع ان هذا لا يثبت تمام

من علم من انه يجوز تعريف هذه الكيفيات المحسوسة فانه بان هذه التعريفات لا تفيد الكنه
كما علمت ان افادتها الوجه انقص من افادة ما افاده الحس فلا تحصل لهذه التعريفات اصلا فائدة يعتد بها
القول من تتمة الدليل فيتجه قول المحشي ان هذا الدليل يدل على انه لا يجوز تعريف الجزئيات من المحسوسات
والمهيات هذا غاية توجيه الكلام فتدبر ونقول ايضا لا فرق في جريان هذا الحكم الذي تقدم
مثل الدليل والمقدمات والاعتراض عليها على ما ذكرنا فلا اتجاه له اذ نعلم لم يعدوا المحسوسات
بالعرض كالجسم ونحوه لا يمكن ان يكون تعريفها غير مشتملة على اضافات واعتبارات لازمة لها كيف
يعرف ذلك مع ظهوره فهذه الحجة الدليل ثم نعم يمكن منع هذه الدعوى في المحسوسات بالذات ايضا
كما اشرنا اليه آنفا فتدبر على انه يمكن ادخالها في القسم الثاني من غير التكلف كما لا يخفى
مع انه بعد جعلها من احوال بدن الانسان يشكل جعلها من احواله من حيث انه يصح ويمرض
الا بتكلف تام الشارح انما خصها بالذكر لم يخصها بالذكر بل ذكر غيرها ايضا الشارح
لا نفعال شعر الذوق ثم الظاهر ان المراد بانفعالها عنها ادراكها لها وظاهر ان هذا لا يكون كونها
فعلية اذ الانفعال ايضا مدرك الشارح وعند الرواج ان اطلق هذا اللفظ كثيرا يقيد في كل من الطعام
والروائح غاية الامر ولا يخرج عن حده الخ وما يكون ان المادة الكل في هذا المعنى النقل
غير مطابق لان الامام قال معلوم ان هذه الكيفية في الدهن والعسل ليست اكمل منها في الماء
وعلى هذا يندفع ايراده ايضا الا ان يكون هذا النقل من غير شرح للاشارات بل من كتاب آخر
لا ان الماء اسهل انفصالا لانها فيه ضعيفة لا يخفى ان الخ لا يقول ان الماء ليس اسهل انفصالا منهما
كيف وهذا مكابرة صريحة وايضا الاعتراف بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء
مع القول بان الماء ليس اسهل انفصالا منهما تناقض صريح بل مراده ان اطلاق سهولة
الانفصال على الماء والدهن والعسل لا يصح فان جميعها عسر الانفصال وان كان الدهن
والعسل اعسر انفصالا من الماء وظاهر ان مجرد كون الشيء اسهل انفصالا من شيء آخر لا يلزم الاطلاق
سهولة الانفصال عليه لان ان العسل اسهل انفصالا من الحديد مع انه لا يطلق عليه سهل
الانفصال وبما ذكرنا ظهر ايضا ان ما ذكره في وجه ضعف المناقشة ضعيف كما لا يخفى لاكن مراده
بالبلة حيث قال الجمهور يعبرون الرطوبة بالبلة وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا
المعنى كما نقل عن الامام نقله من الشفاء الا ان اطلاق البلة عند القول لاحمه كون ايضا مطلق

على الشيخ في هذا الموضع من الشفاء هو ما نقله الشارح بقوله وذكر الشيخ في الشفاء الخ فيه
ولعله لحمل ان البلة في كلام الشارح الا انه قوله يفسرون الرطوبة بالبلة بالمعنى المذكور
في الشفاء في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشارح بقوله وذكر الشيخ في الشفاء الخ وفيه نظر اذ
لو حمل الخ ما ذكره المحشي لما كان للايراد وجه اصلا لانه اعترف بانهم يفسرون الرطوبة بالبلة
بهذا المعنى حيث قال لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقله الشارح قال ان الرطوبة قد يقال للبلة
بقي كانه زعم ان هذا القول ليس من الجمهور بل من الكل او نادر ولو اراده ان الشيخ بعد نقل
هذا القول نقل مذهب الجمهور او بقي ليس غرض الخ ان الجمهور لا يطلقون الرطوبة على
البلة بهذا المعنى الذي نقله عن الشفاء وكون الخطاء في النقل بهذا الاعتبار بل مراده ان
كلام الشارح في المعنى الذي هو محل النزاع وطال البحث من اهل العلم فيه هذا ليس المعنى الذي
نقله عن الشفاء بل هو كيفية الالتصاق فقد خطاء والشارح وخلط بينهما اذ لو لم يكن كذلك
لكان نقله من الشفاء اجنبيا عن البحث هو هذا ولكن انه على هذا يندفع ايراد المحشي عنه لكن
يمكن ان يكون في جانب المحشي ان قول الشارح ولذلك لا يطلقون الخ ظاهر في ان البلة ليست
ذكر البست بالمعنى الذي نقله عن الشفاء بمعنى كيفية الالتصاق فنسبة الخطاء اليه لا يكون
الا باعتبار انه بقي ان الجمهور لا يطلقون البلة على هذا المعنى وهو موقوع بما نقله المحشي غاية
الامر ان يحمل نقله عن الشفاء على الاستطراد ونقل اصطلاح آخر منهم وان لم يكن له مدخل
في النزاع فافهم الخ هو الجسم الذي يقتضي صورته النوعية الرطوبة لا يخفى ان لفظ
الرطوبة في هذه كلام الشيخ بمعنى البلة اي سهولة الالتصاق لا بمعنى سهولة التشكل اذ ظاهر
ان الجسم الذي يكون الهواء جاريا على ظاهره لا يتوقف ان يقبل ذلك الجسم الذي يكون الهواء فيه
في باطنه لا يخفى انه منتفع من ان الهواء رطب بهذا المعنى فكان هذا الاطلاق في كلام الشيخ اما
رأي الجمهور واما على سبيل التجوز والمسامحة على سبيل الغفلة حاشا عن ذلك الشارح لكن
مهنا لم يتعرض للبحث بعين انه لو ذكر البلة والجفاف مع الرطوبة واليبوسة لكان ينبغي ان
يتعرض لانهما غير الرطوبة واليبوسة اذ الجمهور قالوا باتحادهما فتركه ذكرها للاحتياج الى
ذلك التعرض فيه ما فيه الخ ولم يذكرها لانها تستهم وهو لا يريد البحث الذي اثبته
الى هنا ولم نفهم محصله فافهم الخ يشتغل من وضعه بالنصب الظاهر انه بالرفع والمعنى ان يشتغل

من وضعه بسبب العزو الحرة ولا يمنعه كثيرا ولا تخرق بسهولة لان له قوام غير سيال والحجة على الاشتعال بنفسه فلذا قرره بالنسبة وتكلف بارجاع الكلام الى المعرض حتى يصح تقديران فافهم

الخ بل هاهنا سر وهو ان الاستعداد الظاهر ان سر وهو ان الاستعداد هو محلها وهاهنا الاستعداد فكان ذلك لضعف العبارة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق الظاهر لا فرق بين اللين والصلابة وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسة وعدمها والفرق بحكم البحث كما لا يخفى وفيه انه لا فرق بين هذا الوجه والوجه الاول وحمل الكلام على ان مراده حاصل الوجه الثاني تحكم بعيد جدا اقول يمكن ان يجاب ايضا انه لا فرق بعده بين ما هو من الجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة كما لا يخفى الخ وليس معناه كما حملت الخ هو ما حاصله خلو الايراد اذ على تقدير كون الكيفيات فاعلة ومنفعلة بنفسها ايضا يكون هذا الايراد باقيا بحاله وهو ظاهر ولنا ان نقول ان المنفعل بالذات سوى الرطوبة واليبوسة فيه منع والحرارة والبرودة ينفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا ينفعلان عنهما فيه ايضا منع وهاهنا في آخر وهو ان الحرارة والبرودة ان الفرق غير ظاهر سوى ان الحرارة والبرودة ينفعلان بواسطة الخلط بل بالمجاورة بخلاف الرطوبة واليبوسة فانهما ينفعلان من جهة دون المماسة بخلاف الرطوبة واليبوسة الشيخ والمتوسط الذي هو مستتر في الخبر بهذا الحد لا يخرج عن الاشكال اقول فيه نظر لان الاولى ان يقول المكيف انه لا يخفى ان حاصل السند لا يتم كما هو الظاهر من عبارة الشارح ان ادراك تلك الكيفيات من الاجسام التي تدركها انما هو بتوسط جسم آخر والماء والهواء وذلك المتوسط لو كان له كيفية من تلك الكيفيات لاحتاج الى متوسط آخر ولا متوسط سواه فيلزم ان يكون المتوسط بين نفسه وغيره وهو مع بالنفسه وعلى هذا لا يحصل في الايراد عليه لان المتوسط هو الجسم المكيف لا من حيث انه مكيف اذ توسط الجسم ايضا كاف في مطلوبهم بل طريق الرد عليهم ان يمنع انه لا يد في الادراك مطلقا من متوسط انما الاحتياج الى المتوسط في غيره الا برانه ذلك المتوسط يدرك الكيفية التي حادثة فيه من جسم آخر او من متوسط فلم لا يجوز ان يكون الكيفية ذاتية غير حادثة فيه من جسم آخر وتحصل الادراك بلا واسطة او دون متوسط ثم لو كان محصل الدليل كما اخذه ايضا فلا محذور في ان يكون المتوسط الجسم المكيف من حيث انه مكيف اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الكيفية آلة بين الحس والادراك

ومكان يمكن ان يحمل هذا القول
من تتمة الوجه الاول صح

لها لا ان يكون آلة لنفسها وهو ظاهر هذا ثم لا يخفى ان الدليل كيفما كان لا يدل الا على انه لا يمكن ادراك كيفيات ذلك المتوسط لا ان يكون له تلك الكيفيات كما هو مدعاهم فافهم

اذ الهواء لا يصلح ان يبصر محلا للكيفية المبصرة الظاهر انه ليس كذلك اذ الهواء قد يبصر منها والقول بان اللون انما هو للجسم الآخر المجاور له غير مسلم ولو قيل ان اللون تابع للمزاج فلا يمكن تحققه في البسيط نقول ان الاجزاء الهوائية ايضا كاللون فكيف يحصل في الهواء وقد اعترف بحصولها فيه فالجواب الجواب فافهم الشارح لا صورة تقوم بجوهر الا وهي للمختلف لا يخفى انه لو سلم امتناع الحركة في الجوهر مطلقا فغاية ما يلزم منه ان لا يمكن ان يكون الصورة بحيث يقع فيها الحركة بالاشتداد والضعف اما انه لا يمكن ان يكون صورة اشد من صورة اخرى فلا ولفظ التابع لا يدل الا على وقوع الاختلاف فيها لا على وقوع الحركة الا ان يقال كما يقع فيه الاختلاف بالشدة والضعف يمكن فيه الحركة ايضا ويقال ان الاظهر فيه كان كذلك فالمراد لفظ يدل على الاختلاف فيه التنبيه فتنبه الشارح ورد عليهم الشيخ بان مجهول القوة المستقيمة لو تم هذا الدليل لزم ان يكون الهواء ايضا في غاية الحرارة ثم المنع عليه بان القوة لعلها لا تقوى الا على احداث حد معين من الحرارة دون ما فوقه ظاهر وكذا بان المادة لعلها لا تكون قابلة الا لحد معين منها وعلى القول بان مادة العناصر واحدة لا يلزم سوى ان يكون التأثير البسيط في حيز له في غاية الحرارة التي توجد في الحرارة لا ان يكون في غاية الحرارة مطلقا ولعل مرادهم من عدم كونها في غاية الحرارة هو هذا الاحتراز الذي يتعلق بانحصار الحرارة في العناصر والتي لهم بذلك ثم هاهنا كلام آخر وهو ان غاية الحرارة وكذا غاية البرودة كانهما مما لا يتصور ان يكون في الوجود اذ لا شك ان كل مرتبة توجد يمكن ان يتصور فوقها مرتبة اخرى فلا معنى اذن لان التأثير في غاية الحرارة والآخر في غاية البرودة فتدبر اقول يحتمل ان الاولى الى اصحاب الاتعال حاصل الكلام ان قول ابي البركات بان النار التي في النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارته اكثر غير مسلم بل النحاس المذاب كانت اشد حرارة كما يشهد ان النحاس الغير المذاب اشد حرارة مجاورة وليس هذا الحكم بالشدة الحرارة مختصا بالنحاس المذاب حتى يقال ان شدته في الحس باعتبار فرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء لا في الواقع بل يوجد في غيره ايضا مما لا يجري فيه هذا الوجه فتدبر الشارح ووجه الاستدلال ان الحرارة لا يخفى عدم انطباقه على عبارة المتن

بل الطف منه لان الماء اذا سخن ولطف يشبه بالهواء فبالضرورة يكون الهواء اذا سخن والطف منها فافهم
انه وهما ايضا ظاهران ظهورا لا خفاء فيه قوله اما الجذب مما يتحرك الى الاسفل وبدفع ما
يتحرك منها الى الفوق الجذب والدفع ايضا بدلالة على اختلاف طبايعها وحينئذ لا يكون
الاختلاف الا عرضيا جاريا في طلب المكان ايضا فافهم قوله الخ والا فيلزم ان يبقى العناصر
كلها في هذا الاحتمال يتشارك بعضها في الحركة باعتبار دفع ما يتحرك منه لكن في ان يبقى
ثم بوجد ان العناصر كلها طالبة للمركز قوله يشار الى الباقية بقوله لانه ثبت بخبر ثقاة
البيان لا لحجر في الماء والارض بل الطف لجذب الثقيل نحو الماء بطلب المركز بدليل انه اذا لم
مانع عن الارض يتحرك الى السفل بالطبع فافهم قوله فلانه قد ثبت انقلاب الهواء نارا فثبت
ان هيولى النار هي هيولى الهواء فان قلت يجوز ان يكون لكل منهما هيولى اخرى لكن كان كل
من الهيوليين قابلة لكل من تلك الصورتين قلت نعم لو بهذا ان النار التي كانت منقلبة عن الهواء
موافقة في تمام الحقيقة لسائر النيران فلو كان للنار الغير المنقلبة هيولى اخرى لما كان كذلك
وهو ظاهر ومنع تلك المقدمة لا يخلو عن شوب مكابرة وهذا انما يتم لو كان مرادهم باشتراك العناصر
في المادة ان مادتها حقيقة واحدة واما اذا كان مرادهم ان مادتها شخص واحد كما هو الظاهر من
كلامهم فلا فافهم قوله فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر لو كان اعطاء الثلج والماء باعتبار
انقلاب الهواء ماء ولزم ذلك وليس كذلك الا ان يفرض كلامه في الثلج والمطر الذي يكون كذلك فافهم
قوله فلا يكون شيء من العناصر الخ ان هذا ليس منظورا للمصنف بل ليس مراده انه
الا انه اذا جوز ان يكون الهواء والذي انقلب الى الماء حقيقة واحدة فيجوز ان جميع العناصر
متفقة في الحقيقة والاختلاف بالكيفيات فقط لا بالصور لانه لا يكون شيء من العناصر
موجودا لان ذلك الجسم غير العناصر لانه يعبر عن العبارة مع انه لا محصل له ايضا كالاخفى
فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا فافهم قوله وعناصر تحلل المركبات اليها الظاهر ان العنصرية
لا اختصاص لها بجهة التحليل بل نسبتها الى التحليل والتركيب سواء بل الاسطقسية ايضا كذلك فافهم
قوله ان العالم عبارة عن المجموع الخ فيه نظر لانه اذا كان ملحوظا في ذلك كان التقييد بالعنصر
الموضوعين حالا وجه له اما الاول فلان جميع المركبات جزء للعالم بهذا المعنى لا بعضها فقط
واما الثاني فظاهر اذ لا مدخل له في هذا المقام للحوشية بالنسبة الى المركبات الخ وايضا نقول ان الظاهر من كلامهم

ان نسبة العناصر بالنسبة الى عالم الكون والفساد باعتبار ان فضاء تحت فلك القمر قد ملأ
بهذه الاركان وما لحظ فيه امر المركبات بل مجرد ان هذه الفضاء يتجزى الى اربعة اماكن لاجسام
اربعة وقع التعرض لنسبة المركب لا وجه له لان العنصر باعتبار نسبته الى المركبات يسمى اسطقسا
لا ركنا والكلام في الركن والظاهر ان كلام الخ ان نظره الى هذا الوجه الاخير فافهم قوله لما كانت الاجزاء
مشتركة بين الجميع لعله اراد بالجميع جميع المركبات اذ لو اريد جميع العالم لم يستقم ويخرج
الكلام عن الانتظام اذ المعتبر في الاركان كونها اجزاء جميع المركبات لا جميع
جميع العالم لم يستقم ويخرج الكلام العالم اما مجموعا او فرادا ومجموع المركبات ليس شيئا
منها فافهم قوله وكان صاحب الخ فهم من هذا انه قد فهمت ان نظره الى الادلة
الخ واما العناصر ذوات الحركة المستقيمة الخفيف والثقيل فليس كذلك اذ يجوز ان يكون عنصر
لا يكون له حركة الى الفوق ولا الى السفل بل يكون حركته متساوية بالنسبة الى الفوق والسفل
بان يكون العناصر خمسة مثلا فالعنصر الذي في الاوسط يكون حركته متساوية بالنسبة
الى الفوق والسفل فافهم قوله اذ لو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق الخ
فيه بحث لان هذا انما يصح اذا كان الخفيف المضاف اثنين والثقيل المضاف واحدا
واما اذا كان الثقيل المضاف اثنين فلا والحاصل ان عدد العناصر اذا كان فردا يلزم
ما ذكره واما اذا كانت زوجا فلا يلزم ولا فرق بين الاربعة والستة وغيرها في ذلك
كما يظهر بالتامل والصواب ان يزيد في الجواب فان قلت من قبل الشارح انه قال في الايراد
بانه يحتمل ان يكون مع النار شيء آخر هو ايضا خفيف مطلق يندفع بما ذكره فصل الخ وهو كذلك
ولم ينقل الايراد على حصر الاقسام الباقية في العناصر ايضا ليندفع به حتى يرد عليه
ان حصر المضافين لا يثبت بهذه المقدمة لكن في اجراء هذا الجواب من قبل الشارح تكلف
تام فافهم قوله ثم انه لا يتصور ثم خلو الاجسام الخ فيه نظر اذ لا يلزم من كون الامكنة
اربعة والعناصر خمسة مثلا خلو الاجسام لجواز ان يكون اثنان من العناصر اللذين يستحقان
مكانا واحدا في مكان غير المكان الذي يستحقه بالقسر دون ان يحصل صاحب
ذلك المكان بل بان يتكاثفا ويتمكنا معا فيه او في المكان الذي يستحقه لكن لا بعنوان
التداخل مع المستحق الاخر بل بعنوان التكاثف ايضا كما ذكرنا ولزوم القسر الذي لا يليق بالحكيم

ثم الجواز لا يكفي في ذلك القسر اللازم في هذا المقام سواء كان باعتبار التكاثف
او باعتبار الخروج عن المكان الطبيعي بالنسبة الى عنصر معين وابطال الجواز لا يجوز في بعض
الاوقات بالنسبة الى عنصر وفي البعض الآخر بالنسبة الى عنصر آخر ودوام القسر [illegible]
ما لا سبيل الى القول بامتناعه كيف هو واقع على رايهم البتة كما اومانا اليه سابقا فظاهر انه
لا بد من التمسك في المقدمة التي ذكرها الامام لدفع هذا الاحتمال وبهذا ثبت ان الحاجة اليها الا ان
ان جميع العناصر في حد ذاته والنظر لا بد ان يكون في امكنتها الطبيعية على مقاديرها الطبيعية
قسرا ثم لو طرد قسر فبعد لكن لا يهم ذلك فتدبر   قلت بالبيان المذكور لا يندفع
لان كان مجموع العنصر بمنزلة كرة واحدة لا يلزم ان يستحق جميع البسائط مكانا واحدا
لجواز ان يستحق كل منها جزءا من ذلك المكان فلا يندفع الاحتمال الذي ذكره المحشي بالمقدمة
التي اوردها الامام الا ان الحق البسيط لا بد ان يقتضي الكروية فلا بد ان يستحق كل المكان
المعروض لا بعضه فيلزم استحقاق جميعها مكانا واحدا لكن لا يخفى انه على هذا لا يندفع ما ذكر
من انه لا يتصور تخلل الاجسام فلا حاجة الى المقدمة المذكورة والتكلف في الحمل كلام مثل
الجواب الذي ذكرنا في الحاشية ان بقي ما ذكره فتدبر   الشيء والهواء متصل بكليه فلم
ينفصل الهواء عن كله وكأس فيه ميل مثلا اذا ثقب راس صندوق خال ووضع اليد على الثقب
فلا يخرج الماء مع ان الهواء الذي في الصندوق منفصل عن كله   ان الجزء انما يكون في المكان
الطبيعي اذ قد مر الكلام فيه   اذ ح لا يميل للانفصال الخ فقد ذكرنا سابقا ان الجزء يميل الى
الجزء انما يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم اذا كان متصلا بالارض كما صرح به بعض
لكن لا يخفى انه بعيد جدا كما اشرنا اليه فيما سبق بعض فافهم   فكيف يعدم التماس عليها كذا
وجدنا جاريا بايدي النسخ والظاهر انه تصحيف التحاق بالالتماس قوله فتامل فيه كان وجه التامل
ان الميل [illegible] في مقام النقض والنوع غير مناسب له   الخ والاشبه ان يقال انما يحتاج الى
الاشبه بما ذكره الامام من انه يحتاج الى العرف لانه لو لم تكن الصورة مغايرة للكيفية
المزاج بناء على ما زعموا من ان النقض عن الاشكال الوارد عليها انما هو بان الصورة فاعلة
والمادة منفعلة في الكيفية كما سيأتي فافهم   اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد الاحتياج
على تقدير كون ما ذكره [illegible] لا يصلح نقل الحكم لا بنا فيه ما ذكره الخ من انه عن رعاية التكلم لانها
المكين

الا على تصور الصورة والكيفيات والاشتداد والضعف كما لا يخفى اذ عدم توقفهما على الامر
المذكور هو معنى البداهة التي ادعاها فهو تفسير له وبيان لان المراد بالبداهة البداهة الاولية
لا الاستعارة فيه ما ذكره من التمثيل انما هو لافادة التصور الذي هو موقوف عليه للحكمين مع ان
ما في ضمن هذا التمثيل الذي يوضح الحكم توضيح تصورات الاطراف ايضا باعتبار تصورات جزئيات
اذ كان الحكم الجزئي يوضح الحكم الكلي البديهي كذلك تصور الفرد الجزئي توضيح تصور الكلي البديهي
فافهم   الخ كانه جعل انها جريا بيان هذا الادعاء في جميع الكيفيات مشكل جدا
وبقي ذلك الزائل والكائن عرضا ان ظاهره يشعر بان فرد اعتبار النوع باق بحاله وبزول
منه عرض وهو الحصة التي زالت وهو كما ترى ولعله لذلك اضرب عنه بقوله بل نقول لا معنى
الظاهر في كلامه خلطا اذ الظاهر من كلامه ان الشق الثاني من الترديد الذي ذكره هو ان يكون المراد
من الحركة في الصورة مطلقا سواء كانت بعنوان الحركة في الكيف التي على نحو الاشتداد او
الضعف او بعنوان الحركة في الاين التي لا على نحو الاشتداد والضعف وعلى هذا اختيار
الشق الثاني لا وجه لما ذكره بقوله وبقي ذلك الزائل الى آخر الحاشية اذ المفروض ليس
اشتدادا وتضعفا حتى يحتاج الى ذلك بل الوجه ان يبنى كلام المختار على ذلك ونقول ان ازالة
الاشتغال في بزوال عرض بالنسبة الى النوع ان عرض له ثم لكن يجوز ان يكون مخصوصا
بزوال بزوال الفرد ويحصل الاشتغال الى فرد آخر ويحصل الحركة بالمعنى المراد وان اراد
انه بزوال عرض بالنسبة الى الفرد فغير مسلم ويجعل كلام على ان يكون المراد من الاشتداد والضعف
لكن يكون الشق الاول على مذهب من يقول باختلاف الشدة والضعف نوعا والشق الثاني
على مذهب من لا يقول به بعيد جدا كما لا يخفى   الشدة واقول معنى الاشتداد ان ظاهره كما هو محكم
اذ في صدد جواب ايراد الامام من ان الحجة التي اوردها قائمة في الكيفيات ايضا وح فيه خلط عظيم
اذ هذا الجواب بعد التحقيق كما فصله الخ ان الصورة الجوهرية المقوم للمحل لا يمكن الحركة فيها
بخلاف العرض الذي لا يقوم المحل وذكر ان بعد ثبوت ان هنا امرا جوهريا يتقوم به المحل
وامرا عرضا لا يتقوم به المحل لا حاجة الى بيان مغايرتهما بل هو الحجة المذكورة ابتداء وحينئذ فالجواب
الخ والمحشي ايضا غفلا عنه فظهر ان ما ذكره الامام من الحجة سواء اوجبت في الاشتداد والحركة
نفيهما او الاشتداد والمحل فيهما قائمة في الكيفيات اذ لم يبين الكلام في ان ما يراد بلفظ الصورة

ههنا هو جوهر متقوم وما يراد بالكيفيات اعراض اذ على هذا لا معنى ههنا لاشتداد لان كل وقت
بل لا بد ان يجعل الجوهر صادرا بين الاول ان ههنا كيفيات كالحرارة والبرودة وغيرها والمراد انه
هل في العناصر امر آخر غير هذه الكيفيات به يكون هي ما هي اولا ومن المعلوم ان ههنا شيئا يجعل الماء ماء
والنار نارا والكلام في ان هذا الشيء هل هو كيفية ايضا كالحرارة والبرودة او صورة
جوهرية مقومة وعلى التقديرين لا شك ان هذه الحجة جارية في الكيفيات على احد وجه آخر
من الوجهين الذين ذكرنا اما نعم لو قيل ان من المعلوم بديهة ان هذا الامر لا يشتد ولا يضعف كالكيفيات
الكيفيات كان يتوجه كلام الشارح ثم المقصد فتدبر الخ وان لم يبق بل حدث اي محذور
هذا الشق لازم في الشق الاول ايضا الخ وان لم يكن الاشتداد من نوع الضعف فمحذور
هذا الشق ايضا وارد فيه وبما ذكرنا من لزوم محذور الشقين في قسم ما ظهر ان هذا التقرير
من الاستدراك البالغ وان حقيقة عدم حذف الزوائد ليس الا التقرير ان بني كالكل
الخ او نقول الالوان المتعددة اي لا فرق بين هذا التقرير وسابقه عند التحقيق اه
فلا يتصف بالتحرك بالفعل فقد عرفت ما فيه لانه رد للامام وجواب عن دليله
لا يخفى انه لدفع دخل ايضا عند دفع ايراد الامام بما ذكره المحشي من ان جميع افراد الحال بالقوة
فلا يكون موجودا بالفعل فلا يكون المحل ايضا موجودا وهو انه اذا كان جميع افراد السواد
بالقوة فيكون السواد معدوما فكيف يشتد ودفعه بان الاشتداد ليس في السواد اذ ذات
السواد ليست تشتد بل الجسم يشتد في السواد ومعنى اشتداده فيه ان كل آن يفرض يمكن ان
يفرض له فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي وجود
السواد بالفعل على انه ما ذكرنا آنفا من انه لا يقتضي العقل عدم ان يوجد شيء بالقوة من ذات
ان يقوم بشيء آخر يمكن ان يكون الاشتداد في ذات السواد بالمعنى المذكور اعني ان كل
آن يفرض يمكن ان يوجد فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده مع انها لا تكون
موجودة بالفعل نعم في مثل السواد الذي هو عرض لا يجوز ذلك بناء على عدم امكان قيام
بالذات فلا بد ان يشتد فيه واما فيما هو جوهر ويمكن قيامه بذاته فلا استحالة كما ذكرنا فتدبر
الخ ولا مخلص عن الشبهة الا بان يقال ان ظاهره ان هذا الفرد الشخصي من الاين موجود
من اول الحركة الى منتهاها اي موجود في كل آن وهو التوسط بين المبدأ والمنتهى وفيه امور

الاول

الاول ان هذا التوسط ان كان المراد به كون المتحرك بحيث يكون من اول الحركة الى آخرها متوسطا
بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن اينا ولا يكون له اين في آنين كما هو المشهور في تعريف
الحركة التوسطية فهو وان صح انه امر شخصي باق من اول الحركة الى آخرها موجود في كل آن لكنه ليس
من مقولة الاين قطعا فوجوده لا ينفع في المقام اه وان اريد به الكون في وسط المسافة
اي ما بين المبدأ والمنتهى الوسط الحقيقي كما يفهم من بعض عبارات الشفاء فهو وان كان
من مقولة الاين وموجودا في كل آن من اول الحركة الى آخرها لكنه ليس شخصيا بل هو امر كلي
يصدق على اين من الاينات الشخصية المفروضة بالحدود والمسافة وهو ظاهر واذا كان
كليا لا يجدي وجوده في دفع الايراد اذ وجوده لا بد ان يكون في ضمن الفرد ومع هذا يكون الشبهة
باقية بحالها اذ وجود الكلي في ضمن فرد واحد او افراد متعددة ويجري الكلام الى آخر الشبهة
وان اريد به غير هذين المعنيين وبقي انه اين شخصي موجود في كل آن من اول الحركة الى
آخرها مع ذلك يكون في كل آن يفرض فرد آخر من الاين فهو امر لا يقبله العقل السليم والذهن
الذهن القويم كما اشير اليه المحشي ايضا والصواب في دفع الشبهة ان المتحرك من اول
الحركة الى آخرها فرد واحد من المقولة سيال منطبق على جميع زمان الحركة على انا نفرض
فيه اجزاء وحدودا كما في الجسم كل حد منه نوع او فرد من المقولة التي فيها الحركة وعلى هذا
لا اشكال اصلا اذ المختار ان المتحرك افرادا متعددة من المقولة لكنها فرضية وبين كل فردين
يفرض يمكن فرض افراد غير متناهية كما في الجسم والزمان بعينه فلا يلزم تتالي الآنات ولا
حكم الجزء الذي لا يتجزى ويمكن حمل الخ عليه لكنه تكلف جدا قلت اولا ان هذا الفاضل
فيه نظر اذ على هذا يرجع الكلام الى اختيار الشق السابق اي ان السواد المعين لا يعرض
وقد ابطله الخ وهو ظاهر بعد اختيار هذا الشق لا يجوز ان ما ذكره ليس اختيار هذا الشق بل
اختيار الشق السابق ودفع ما اورده الخ على اختياره فافهم والمتحرك بالفعل لا بد ان
يكون موجودا فيه نظر لانه لا يقتضي العقل من ان يوجد بالقوة ان يقوم بشيء غاية الامر ان
لا يقال لهذا الموجود انه متحرك بالقرب وهذا ليس بضائر في المقصود ومفصل القول فيه
في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد لكن يلزم على هذا انه لو لم يوجد شيء من الافراد
لم يكن افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة انها موجودة بالقوة في ضمن الفرد السيال

الوجود بالفعل في جميع الزمان لا في آناته على ما قررنا آنفا فلا اشكال في ظهور آثار
الحرارة والاحساس بها اذ ظاهر ان اجزاء المتصل الواحد وحدوده ليست معدومة صرفة بل
لها نحو من الوجود يترتب عليها الآثار ويقع بها الاحساس كاجزاء الجسم وحدوده وبالجملة
فرفع الاشكال الى التمسك بان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار تترتب
عليها والاحساس لا عبرة به بعد قيام البرهان ولا لم يقل به تلك الفرد السيال كما هو ظاهر
كلامه بل يقول بمجرد ان حال الحركة يمكن ان يفرض افراد غير متناهية من المقولة في الآن الكائن
فوق وجود الحركة التوسطية التي ليست من افراد المقولة لا نفع له وترتب آثار الحرارة
على مثل هذا الامر مخالف للبديهة وكذا القول بان الاحساس لا عبرة به في هذا المقام لو جوز
امثال ذلك لارتفع الامان عن البديهيات وليت شعري اي ضرورة دعت الى نفي وجود
هذا الفرد السيال فان كان الباعث عليه هو المشهور في نفي وجود الحركة القطعية فضعفه ظاهر
على ما قررنا موضعه وان كان هذا الدليل الذي نقله الخ بناء على ان عبارة الشفاء توهم ان
هذا الدليل دليل على نفي الفرد السيال من المقولة كما يظهر عند الرجوع اليها فنيه اولا ان
عبارة الشفاء وان كان ظاهره موهما لذلك لكن عند التأمل يظهر انه ليس كذلك ثانيا انه
ان اراد الشيخ ذلك لكن لا يجب اتباع مراده بل المتبع ما يستفاد من البرهان وهذا البرهان ظاهر
انه لا يستفاد منه سوى ان السواد لا يشتد بل الجسم يشتد في السواد واما انه ليس
هاهنا سواد سيال فلا فلا دليل لا ربط له به اصلا كما لا يخفى لكن التوسط بينهما موجود
بالفعل لا يخفى كما ذكرنا ان التوسط ليس من جنس المقولة التي فيها الحركة فترتب الآثار
المقولة عليه لا يقبله العقل السليم بل الصواب كما عرفت ان يقال ان حال الحركة يوجد
فرد سيال من المقولة منطبق على جميع زمان الحركة ونفرض فيه افراد كاجزاء
الجسم وحدوده وتلك الحدود ليست موجودة بالفعل لا معدومة صرفة وترتب
الآثار والاحساس انما هو عليها وبها من دون محذور بعد فافهم واما حديث
الاحساس انه هذا ايضا لا يقبله العقل السليم والوجه ما ذكرنا آنفا اقول فيه نظر لان
ما ذكره الامام الى لا يبعد ان يقال انه انما نقل هاهنا دليل الشيخ على ان السواد لا يشتد
بل المشتد هو الجسم فيه وظن ان دليل الامام على عدم الاشتداد في الصورة قريب منه

جدا فكان فطن انه اخذ هذا الدليل من الشيخ وزعم انه دليل على نفي الاشتداد في الصورة
فاشار الى ان هذا الدليل ليس كما زعم الامام انه دليل نفي الاشتداد في الصورة بل على نفي
اشتداد الصورة وفيه ما لا يخفى فيه لان الكيف ايضا لا يشتد كما اجرى الشيخ الدليل فيه
ومع قطع النظر ايضا عن ان يظن ان الامام اخذ هذا الدليل وجعله دليلا على نفي الاشتداد
في الصورة نقول مراد الامام ان المحقق الطوسي لما ذكر الامام في مقام الدليل لم يحمل على ما اراده
الشيخ من هذا الدليل لتقاربهما جدا وجعل دليلا على نفي اشتداد الصورة اذ ظاهر انه على تسليم
وضع لا نقض بالكيف لان الحمل دليلا على ما ذكره الامام اي على نفي دليلا صحيحا بل فقد وجدنا انهم
فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح انه قد عرفت حال هذا الجواب في غفلة عن ذلك الخ
والجزم من حقيقة الحال الخ والجواب ان المراد بالهوية في هذا الكلام لا يخفى من اجمال وابهام
وتفصيل القول فيه ان يقال ان المراد بكون الوجود بالفعل بالصورة ان كون الهيولى ذاتا مبهمة في
نفسها لا تحصل ولا تعين لها الا بالصورة المعينة او بهوية الصورة فهو ان ذلك مم بل التحصيل
الفعلي من ان يكون ذات شيء مبهمة باعتبار الذات وايضا لا يلائم التقرير الاول ما مر ان التحصيل
الهيولى بهوية الصورة لا بالصورة المعينة على ما ذكره المحشي اذ من المستبعد جدا ان يكون ذات
شيء متشخصة ومع ذلك لا تحصل ولا تميز لها وايضا لو تم ذلك لكان ما انتسب الى الصورة الجسمية
بناء على ان وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة لها على ما ذكره المحقق ان ضعيف
لا الصورة النوعية ايضا فلا محذور اذ ان في كل ما في الصورة النوعية ثم على التقدير
الثاني اي ان يكون حاصل الاستدلال ان المتحرك لا بد ان يكون متحصلا والهيولى دون الصورة لا تحصل لها
مع انه بعيد عن اللفظ اذ يقول في حدوث ان الهيولى قبل تبدل الصورة تكون موجودة بالفعل وبعد
التبدل موجود آخر بالفعل يرد عليه بعد تسليم ان المتحرك لا بد ان يكون متحصلا انه لا يلزم كون المتحرك
غير متحصل على تقدير حركة الهيولى في الصورة بل هو متحصل اما بهوية الصورة الحاصلة في
ضمن الافراد التي فيها الحركة او بتلك الافراد وعلى الوجهين الا ان يقال ان المتحرك لا بد ان يكون متحصلا مع
قطع النظر عما فيه الحركة وفيه ورود المنع اظهر اذ يبقى ان افراد المقولة كلها بالقوة على ما ذكره الفارابي
فلا تحصل للهيولى لا بهوية الصورة ولا بافرادها اذ تحقق الهوية في ضمن الافراد فاذا لم تتحقق الافراد
لم تتحقق الهوية ايضا وفيه انه لا حاجة اذن الى التمسك بالتحصيل الذي نظر فيه الى القدح على ذلك

بل يكون ان يبقى المتحرك لا بد ان يكون موجودا والهيولى لا وجود لها بدون الصورة فلو تحركت
بها فلم يكن الصورة موجودة على ما ذكره الفارابي فلم يكن الهيولى ايضا موجودة وايضا نقول
على ما ذكره الفارابي كما ليس لها تحصل حال الحركة ليس لها تشخص ايضا فلا وجه للعدول عن
التشخص الى التحصل ثم يرد على الاستدلال اذا كان حاصله ما ذكرنا الايرادات الثلث التي
ذكرها المحشي واما ان يكون حاصله ان المتحرك لا بد ان يكون شيئا متحصلا واحدا من اول الحركة
الى انتهائها والهيولى عند تبدل الصورة عليها يصير اشياء متحصلة وهذا هو الظاهر من العبارة
الى الاحتمال الاول فعليه منع ان تحصلها بالصورة وعلى تقدير تسليمه انما هو في الصورة الجسمية
فيجوز ان يكون فيها الصورة النوعية كما مر وايضا مهية الصورة الجسمية فلا نم انه يجب تحصلها
ومع ان المتحرك لا بد ان يكون كذلك يرد عليه ايضا الايراد الاول والثاني من المحشي واما الايراد
الثالث فيمكن ان يجاب عنه بان المتحرك وان كان له فرد واحد سيالا من اول الحركة الى
اخرها لكن لما كان الحيث يفرض فيه الافراد المختلفة في كل ان ففي صورة حركة الهيولى في
الصورة يكون الهيولى في كل ان كان لها صورة اخرى فكانها امر متحصل اخر كالاجزاء
لا يكون الهيولى غير موجودة بالفعل بدون الصورة على ما هو ظاهر العبارة واما الصورة المطلقة
او المعينة وح ايضا اما على حاصل الاستدلال على ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا من اول الحركة
الى اخرها وانه لا بد ان يكون موجودا واحدا وعلى الاول اي مع قطع النظر عن تقوية بعض المقدمات
على ما ادعاها اما نقول اولا اذا لم يكن الهيولى موجودة اثناء الحركة فلم يكن متشخصة ايضا
فالعدول عن التشخص الى الوجود لا وجه له ثم نقول ان الهيولى على تقدير كونها في الصورة لا يلزم
سلب وجودها بل هي موجودة اما بمهية الصورة او بافرادها على التقدير مع ان الاتيان لا بد
من وجود المتحرك مع قطع النظر عما فيه الحركة ممنوع بل المسلم وجوده في الجملة او يقال ان ما فيه
الحركة بالقوة على ما ذكره الفارابي وح نقول لا نم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا بالفعل بل
يكفي وجوده بالقوة كما اشرنا اليه سابقا ولو فرض عدم اطلاق المتحرك عليه في العرف فح
هو ليس بضائر على ما عرفت ويرد ايضا الايراد الثاني والثالث من المحشي واما الايراد الاول
فلان وجود الصورة الجسمية والجسم المطلق ايضا عندهم كانه بالصورة النوعية الا ان يمنع
ذلك وعلى الثاني نقول بعد تسليم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا واحدا ان الهيولى على تقدير تحول

[illegible]

الصورة

الصورة موجودة واحدة لم يكن شخصه واحدة ايضا بالشخص فلا وجه للعدول عن التشخص بل كان
يمكن ان يبقى ان المتحرك لا بد ان يكون شخصا واحدا ثم نقول الاقرار بان تشخص الهيولى بمهية الصورة
والعدول عنه لاجل ورود الايراد الرابع لا وجه فما قيل ان كلا الخ واما كون الهيولى متنوعة
بالصورة وحاصل الاستدلال ح ان المتحرك لا بد ان يكون نوعا واحدا وحقيقة واحدة من اول
الحركة الى اخرها والهيولى ممتنع تبدل الصور بحسب كل اذ قبلها نوع موجود كالماء وبعدها نوع اخر
كالهواء وضعفه ظ اذ لا نم اولا ان المتحرك لا بد ان يكون من اول الحركة الى اخرها نوعا واحدا
الا يرى ان الهيولى يكون ولعله مع عدم بقائها نوعا واحدا في الحالين فالفرق بين الكون
الفساد وبين الحركة وثانيا انه يجري في الحركة في انواع الصورة اما في افراد الصورة
الجسمية او الصورة النوعية فلا ولا يرد ح ايرادات المحشي كما لا يخفى فتامل وقول
صاحب الخ الى قوله وانت خبير لا يخفى ان هذا القول مما لا وجه له اذ الخ في كلام المورد
ان تشخص الهيولى بمهية الصورة ولم ينكره وعدل لدفع ايراده عن التشخص الى الوجود بالفعل
والتحصل فلا معنى ح لان كلامه هذا على سبيل التنزل والا فالمتبدل التشخص لا الحقيقة اذ لو لم يكن
تبدل الحقيقة فما فائدة العدول اليه وكذا اذا كان التشخص متبدلا فلا وجه للعدول عنه
بل لم يحمل كلامه على ان الحقيقة متبدلة حقيقة والشخص غير متبدل حتى ينتظم اجزاء كلامه نعم
ما ذكرنا مفصلا فافهم وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب اليه الفارابي قد ظهر مما ذكرنا
ان عند التمسك بما ذهب اليه الفارابي لا حاجة الى اخذ التحصل والتبدل بل يكفي ان
يبقى كلا بد ان يكون المتحرك من اول الحركة الى اخرها موجودا كما عرفت وايضا على هذا الوجه
للعدول عن التشخص كلام وايضا على تقدير التمسك بذلك لا يرد الايراد الاول من المحشي
ايضا بناء على زعم ان الصورة الجسمية والجسم المطلق وجودهما بالصورة النوعية اما مطلقا
واما على تقدير حلولها فيها الا ان يمنع ذلك فتامل الخ وايضا لو توارد الصور في حالة ح فقد ظهر
مما سبق مفصلا انه فيه بحثا على ان الصورة اذ فيما توهم لزوم ان يكون الشيء الواحد صورا
كثيرة معقولة في وجود واحد وهذا هو ملاك الامر في الفصل الاتي كونه ملاك الامر في الفصل
الاتي غير ظ وكان الاظهر ان يقول بدل هذا القول وهو المناط في هذا المقام على ما ذكره المحشي
ثم انه لا يذهب عليك ان الشيخ الى الان ما ذكر ان حركات الاجسام وسكونها بالطبع

صنعه عن ذلك القوى بل ما اسند الى تلك القوى الا المكان الطبيعي والوضع الطبيعي والشكل
الطبيعي والكيفيات نعم الشارح ذكر في تعريف الطبيعة انها ما يصدر عنه الحركات ما فيه وسكونها
فحمل الفاضل المحشي هاهنا هذا الكلام على اتحاد الطبيعة وما يصدر عنه الكيفيات باعتبار ان الحركات و
السكونات يصدر عنها على ما مر وصدور تلك الكيفيات ايضا حقيقة من باب الحركة لتناسب
وايضا عبارة الشيخ لا ينطبق بظاهرها عليه كما لا يخفى فالظاهر ان مراد الشيخ بعد ما اثبت استناد
الامور المذكورة الى قوى في الجسم ذكر ان الحركات والسكونات ايضا مستندة الى تلك القوى
ولم يذكر عليه دليلا لا نظهر مما سبق اما الحركات الاجنبية فلما ثبت من ان المكان طبيعي فيكون
الحركة اليه مقتضى الطبع واما الكيفية فلما ثبت من ان صدور تلك الكيفيات حقيقة من باب الحركة
وهو بهذا الوجه الظاهر المنطبق على ظاهر كلام الشيخ لا يبقى لعل المكان ونحوه والحركة اليها
قوة والكيفيات من قوة اخرى فلا يرد ان التمسك بما ذكره الشارح من ان الطبيعة مبدأ الحركة
والسكون اذ نقول قد عرفت ان هذه ليست مقدمة مثبتة بالبرهان الى الآن بل ليس
الا مجرد تعريف فهو غير مجد كما لا يخفى والحكم بكون مصدر تلك الامور قوة واحدة بناء على عدم
الاحتياج الى الزائد كما ذكره في نظائره في المقام او انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد مصدر معلول
كثيرة في درجة واحدة كما ذكره الشارح آنفا فافهم الخ والحجة عليه بانه لا مزاج الا الابراد
علينا ظاهر مشهور. وانه محال بالعقل اسنى انه اذا كانت الجهات الجهتان نقيضه من حيث … فيقع الى
الاخر فقط الخ هاهنا كلام يستحيل ان الظاهر ان مراده بالاستحالة ما هو خلاف المصطلح بينهم من الحركات
في الكيف كما هو المشهور والشيخ بانه لا دليل عليها اذ الحكم الا الكسر على النحو الذي
حققه يمكن ان يكون آنيا كما لا يخفى على الحركات القائمة الاعيان هذا ايضا لا حاجة الى القول بالحركة
اذ يجوز ان يكون اجتماعها متصورة فليس زوال الكيفيات الحاصلة وحدوث ما يخالفها — متصورة في آن ل
متشابهة في آن واحد وهو ظاهر ثم الظاهر من كلامهم ان الماء الحار مثلا اذا برد يزول عنه بالكلية
الحرارة ولا يكون في اثناء الحركة فرد من الحرارة الا بالقوة بمعنى انه اذا سكن في آن يوجد له فرد
من الحرارة من كتم العدم وهذا امر لا يقبله الطبع السليم ان الظاهر ان الحرارة ينتقض بعض ان كل آن يوجد
يكون له فرد من افراد الموجودة في تلك الحرارة واذا سكن في آن يوجد له بالفعل فرد كان
موجودا بالقوة في ضمن تلك الحرارة الا انه يوجد من كتم العدم على قياس ما ذكرنا سابقا في بحث

القبول وما ذكرنا في انقباض الكم على التدريج ظاهر جدا وهذا الكلام كان خارجا عن البحث لكن
ذكرناه استطرادا وتبعا فافهم الخ غير مصطلح المتكلمين الخ خصوصا في عبارة الشفاء
كونه ظاهرا في عبارة الشفاء يكون الخ في حكم الحال المذكور حملا للكلام على غير مصطلح المتكلم
الخ فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وقوله ثم قال ظاهره ان نفس السواد
والبياض بينهما غاية التخالف من ان بين غيرهما من انواع اللون او جنسها بناء
على اختلاف الرأيين في ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا او صنفا لا يوجد مثل
هذا التخالف كالحمرة والصفرة والخضرة والغبرة وغيرها وان كان بعض اصناف السواد
وانواعه بالنسبة الى بعض اصناف البياض وانواعه ليس بينهما غاية الخلاف بناء على عدم
كونهما في غاية الشدة والضعف بل الظاهر انه لا يوجد صنفان او نوعان منهما لا يكون بينهما
غاية الخلاف اذ كلما نفرض مرتبة شديدة مثلا من السواد ومرتبة ضعيفة من البياض سوى
ما ذكرنا واذا كان كذلك فقس عليها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بعض انواع الحرارة
او صنفها يخالف النوع البرودة او صنفها غاية الخلاف وان لم يكن بين اصنافهما
وانواعها غاية الخلاف فكل نوع او صنف او فرد من السواد والحرارة مضاد ومخالف
غاية الخلاف لكل نوع او صنف او فرد من البياض والبرودة باعتبار الخلاف بين جنسيهما
او نوعيهما لا باعتبار نفسها ولو كان المركبات ايضا بعضها مزاجها حار وبعضها بارد وبعضها
رطب وبعضها يابس فيكون بينهما تضاد وغاية خلاف باعتبار نفس الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وان لم يكن المزاجان في غاية الشدة والضعف لما عرفت انه غير لازم بل يمكن
ان يوجد امثال ذلك وهذا الكلام في نفسه كلام صحيح لا غبار عليه لكن مما لا يجدي في هذا المقام
اذ لنا ان نفرض مركبين كل منهما حار مثلا لكن بينهما تفاوت شديد في درجة الحرارة فيحصل
منهما تركيب ومزاج ثالث لم يصدق انها استحالة في الكيفيات المتضادة بالمعنى الاصطلاحي
فيلزم ان يخرج مثل هذا المزاج من تعريفه اذ احمل التضاد على المعنى المصطلح فلا بد من حمله
على المعنى الاعم ثم لا يذهب عليك ان الظاهر ان البياض مثلا له عرض عريض يكون له بعض
فيه مراتب غير متناهية بحسب الشدة والضعف واذا خرج من هذا العرض يكون نوعا او جنسا
آخر مثل الحمرة والصفرة وغيرهما وكذلك السواد وكل مرتبة من المراتب الموجودة في هذا العرض

البياض ودخل تحت البياض فقط والمراتب المفروضة في السواد تحت السواد فقط وكذا
المراتب المفروضة في الحمرة داخلة تحت الحمرة فقط وهكذا وليس لك ان تجعل مراتب
الحمرة مثلا او المراتب الضعيفة من السواد والبياض داخلة تحت جنس السواد والبياض
معا كما فهمه المحشي وصرح به في تعليقاته على الحاشية القديمة للشرح الجديد للتجريد لظهور بطلانه
اما اولا فلانه لم يطلق احد على الحمرة انها بياض وسواد وكذا لم يطلق على الضعيف من
السواد انه سواد وعلى السواد الضعيف بل الشديد جدا انه بياض واما ثانيا فلانه ينافي ما تقرر
بينهم من انه لا يجوز ان يكون جنسان في مرتبة واحدة اذ ظاهر ان السواد والبياض جنس
واحد ليس احدهما جنسا للآخر فلو كانا جنسين لماهية لزم تحقق جنسين في مرتبة واحدة
واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يوجد بياض صرف ولا سواد صرف اصلا اذ كل مرتبة تفرض من
مراتب الشدة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى كما مر ولا مرية في بعده بل في بطلانه
وههنا كلام آخر وهو ان الامر في السواد والبياض كما ذكرناه ولا اشكال فيه واما الحرارة
والبرودة ففيهما اشكال حيث انا اذا قسنا الحرارة على البياض مثلا وقلنا ان لها مراتب
مختلفة بالشدة والضعف كلها داخلة تحت الحرارة فقط وكذا البرودة ولا ريب ان نوجد
مرتبة يكون نسبتها الى كل منهما متساوية اي مرتبة الاعتدال فاذا جعلناها داخلة تحت احدهما
فقط يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من جعلها داخلة تحتهما فيلزم المحذور والمذكور الا ان يقال ان المرتبة
ليست كيفية اصلا بل هي عدم الكيف كما تقرر بين الطعوم او يقال انها نوع على حدة ليس
داخلا تحت الحرارة والبرودة وكذا اشكل ايضا تعيين حد يكون منتهى الحرارة والانفصال
بحيث اذا تجاوزت عنه لم يكن حرارة وكذا في البرودة وقد اشرنا اليه سابقا ايضا فتدبر
اراد ان بين السواد الشديد الخ الظاهر ان مراده ان السواد الشديد مضاد ومخالف
للسواد الضعيف غاية التخالف بناء على دخولهما تحت جنس السواد والبياض اي كل
داخل تحت السواد والبياض معا بناء على ما نقلنا عنه انه قائل بان المراتب التي بين البياض
الصرف وكذا السواد الصرف داخلة تحت البياض والسواد معا وقد اتضح بطلانه كما
عرفت لا ريب في عدم انطباق كلام المحشي عليه وايضا على هذا يكون كل من السواد المفروض
جنس السواد والبياض معا فاوجه جعلهما متضادين باعتبار جنس السواد والبياض

ان كلا منهما باعتبار انه سواد مضاد للآخر باعتبار انه بياض وكذا العكس فيثبت التضاد
يمكن ان يجعل بين السوادين الواقعين في مرتبة واحدة ايضا بل بين سواد وجود نفسه
اذ يمكن ان يقال انه باعتبار انه سواد مضاد لنفسه باعتبار انه بياض ولو قيل ان التضاد
بين السوادين المختلفين في المرتبة باعتبار القرب من السواد والبياض فان منهما اقرب
الى السواد وهو مضاد للآخر باعتبار انه اقرب الى البياض فكان احدهما سوادا والآخر بياضا
فيكونان متضادين وهذا لا يجري في السوادين الواقعين في مرتبة واحدة والسواد الواحد
ففيه انه على هذا لم يكن الحكم باقربية احدهما الى جنس السواد والآخر الى جنس البياض
اذ لا تفاوت بينهما على هذا التقدير الا ان يجعل مناط الاقربية الى الجنسين الاقربية الى المرتبة
الشديدة الصرفة منهما اي المرتبة التي هي الطرف لكن قد عرفت ان الظاهر انه لا يمكن ان يوجد
الا ان يبنى الامر على الفرض وايضا على هذا كيف يمكن الحكم بتضاد جنس السواد والبياض وبجانبهما
حتى يكون تضاد السوادين باعتبار تضادهما مع انهما يجتمعان في محل واحد ولو تكلف
وقيل ان اجتماعهما ليس من حيثية واحدة كما ذكره المحشي في تعليقاته فبعد صحته انما يلزم الحكم
بغاية التخالف بينهما الا ان يجعل ملاك غاية التخالف وجود مرتبة تحت احدهما فقط يكون
مخالفا غاية الخلاف للمرتبة الاخرى الداخلة تحت الآخر فقط وهما الطرفان فتأمل
المحشي لكن الشيخ لم يبين الاستحالة الى المحاكم فيه عكس الامر فيما ذكره الشيخ وذكره
لان العكس الذي ذكره المحشي لم يذكره الشيخ والشيخ ذكر الاستحالة الى الماء في الرطوبة واليبوسة
لم يذكرها … بل ذلك افاده المحشي من ان العلم ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى ان وجود
الكيفية المتوسطة موقوف على الاستحالة لاثبات وجودها … فافهم   اقول لا حاجة
اليه لان المراد الخ الحاشية الظاهر انه ليس مراد الشيخ من قوله بما يغلب على احد العناصر
الثلثة الباقية تأكيد الدليل وتأييده بانها مع كثرة الغالب عليها احد العناصر الثلثة الباقية
يظهر فيها سخونة عند الحركة العنيفة حتى لا حاجة الى ايراد الدليل الآخر
بل مراده بيان نكتة لايراد الشيخ هذه الامثلة الثلثة حاصلها انه اورد امثلة الغالب
عليه العناصر الثلثة الباقية اذ لا يمكن هذا الاستدلال بما الغالب عليه النار فبقيت الثلثة الاخر
فاورد لكل منها مثالا وبهذا اندفع جميع ما ذكره فتدبر .   اقول اي بعض الذوات الخ

هذا ايضا الجلد بناء صحة قول انه لا ذا السخونة ولا في صحة تزيفه بقوله فالحركة الشديدة ويطول
الخ وانا الجلد لن يرن ان التحلل لا تقتضيه الا السخونة فكان الصواب ان يقول لا يكون
التحلل مرتبا عليه الا على ما عداه فافهم   اقول هذا انما يلايم مذهب الكمون والبروز
هذا الذي برز من العجايب فاي ملايمة له لابطال الراي الاول وعدم ملايمة لابطال الراي
الثاني اليس حاصل الدليل الاول ان ما يوضع فوق الجمد كالجمد يبرد وعلى الراي الثاني لكون ذلك
باعتبار دخول اجزاء الجمد فيه مع انه ليس بممكن لانها لا تصعد بالطبع ولا قاسر هناك
فيكون بالاستحالة قطعا فانظر هل هو ملايم لابطال الراي الاول او الثاني وكانه توهم
ان المراد صعود الاجزاء الباردة وبروزها على الحس وهو كما ترى   اقول ايراد
الامام على الشيخ مبني على حمله ان الكيف انما لم يلاحظ المحشي كلام الامام فلذا قال ما قال
الامام قال في هذا المقام ولقايل ان يقول ان الذي يبرد فوق الجمد ليس الا جسم ارضي او
هوائي اما الجسم الارضي فهو بارد بطبعه فيكون تبرده ليس للاستحالة بل بالطبع واما الهواء
فان ثبت انه بارد بالطبع لم ينتفع بالحجة المذكورة وان ثبت انه حار لم يحتج الى الحجة
الجمد فانه لا شك ان الهواء قد يبرد فاذا كانت طبيعته تقتضي الحرارة كانت برودته
على سبيل الاستحالة انتهى وعلى هذا ظهر ان ما ايراده ليس على ما ذكره المحشي وانه لا يندفع
ايضا بما دفعه به من تغير اللفظ هذا ثم يرد على الشق الاخير الذي ذكره الامام ان برودة
الهواء على تقدير كونه حارا بالطبع لا تكون للاستحالة اذ لعلهم يقولون ان برودة
لاجل نفوذ الاجزاء الحارة فيه على ما هو رايهم فلا بد من الاستعانة بنحو ما ذكره الشيخ فافهم
واما الجواب الذي ذكره الشارح فغير تام اذ فيه نظر اذ ليس حاصل كلام الشيخ سوى
ان البرودة الشديدة التي تحصل فيما يوضع فوق الجمد لو كانت باعتبار الطبع لم
تكن باردا بهذه المرتبة دائما من غير وضع على الجمد ايضا اذ لو لم يكن باردا بهذه
المرتبة في بعض الاوقات وباردا بهذه المرتبة في وقت آخر فقد استحال في كيفيته ثم
المقصود سوآء قلنا بان الجمد معين للطبيعة على ابراز الكيفية الملايمة للطبيعة او لا وعلى
هذا يكون جواب الشارح راجعا الى ما ذكره المحشي بعينه فلا يراد عليه دونه بل الاحتمالان
يورد عليهما جميعا او لا يورد على شيء منهما اصلا فتدبر   الخ فيكون فعل الطبيعة في الحرارة اقوى

فيه

فيه انه اذا لم يكن فعل الطبيعة قبل التصفية بالخلط قويا ولم يكن في الهواء مثل هذه الحرارة
القوية الحاصلة بعد التصفية باعتبار قوة فعل الطبيعة فقد حصلت الاستحالة اليس
معناها سوى ان لا يكون كيفية ثم تحدث فالاولى ان يقال قبل التصفية ايضا كانت هذه الحرارة
حاصلة لكن لمخالطة الاجزاء الارضية والمائية لا يحس بها كما هي وبعد التصفية حصل الاحساس
بها كما هي لا انه حدثت الكيفية ولا يخفى ان مثل هذا يمكن ان يقال في مثال الجمد ايضا ولا يبعد حمل
كلام الامام ايضا عليه ح يندفع جواب الشارح والمحشي الا ان يقال التصفية هناك من الاجزاء
الحارة كانها غير معقولة فافهم   ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح الاقرب ان يقال مراد
الشيخ ان هذه النكتة اي النكتة المشتملة على استحالة النار المركبة الى النار الصرفة واستحالة
النار هواء والارض نارا غير مناسبة بحسب النوع للعرض الذي هو الاستحالة الكيفية التي
تكون في المزاج الذي هو الغرض في هذا المقام لكنها مناسبة بحسب الجنس حيث ان كلا منهما مشتمل
على جنس الاستحالة فافهم   الشارح وانما قال اقربهما من الاعتدال الحكمي اذ فيه ان يكون
الاعتدال الحقيقي غير موجود لا يستلزم ان ينسب الاقربية الى الاعتدال الحكمي بل الظاهر ان ينسب
الى الاعتدال الحقيقي كما لا يخفى ويمكن ان يجعل الحكمي في كلام الشيخ صفة للاقرب وحمل كلام
الشارح ايضا عليه ممكن لكنه بعيد جدا فافهم   ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح
لتوجيه كلام الشيخ لكن لا يخفى ان توجيه الشارح لا يابى عن تطبيقه على توجيه المحشي لان قوله بل انها
انما صدرت عن فاعل النفس بتوسط ذات النفس يمكن حمله على ان صدورها عن فاعل النفس
بالعرض بتوسط فعل الذات وقوله وليست بفعل فاعل مباين لها لا ينافيه اذ
ليس مقصوده ان محصل التوجيه لرفع الشك في حمل الفعل على الفاعل المباين بل يجوز ان
يكون حاصل التوجيه ما ذكر ويكون هذا الكلام بيانا للواقع بل يمكن ان يكون هذا اشارة
الى توجيه آخر فيكون كلامه مشتملا على التوجيهين وهذا افيد فتامل   وان عرضت
في الفيضان فبعيد اعتبارها في اول التعلق فيه منع اذ لا يلزم من كون الفيضان
باعتبار المناسبة كون اول التعلق ايضا كذلك بل يجوز ان يكون المناسبة امرا آخر
كما ذكره الخ من ان التعلق لما كان للاستكمال والاستكمال انما يكون بالاعمال والحركات
الصادرة من الارواح التي تنبت في القلب فلذا كان اول التعلق بالقلب اولا

كيف و المزاج الذي ذكره المحقق ههنا ايضا ليس من باب المناسبة فظهر انه يمكن ان يكون
الفائض اولى التعلق بغير المناسبة على ان الشارح صرح باب الفيضان ايضا لا يلزم ان يكون
بمجرد المناسبة فتأمل الخ بل لا يبعد ذلك من ان يكون الممتزج فيه بحيث اذا علق به الجوهر ان يكون
مزاج نوع او ثبات الاعتدال عن مزاج نوع آخر ومع ذلك يكون صورته او نفسه دون ان
الآخر او نفسه نباتا مثل ان الصورة او النفس الاشرف التي يستحقها النوع الاول لم يكن
ان يكون ذلك النوع محلا للتصرف لها ذاتا فرضي بل انما يكون ان يكون ذلك النوع محلا للتصرف للصورة
او النفس الاخس وعلى هذا الجنق فاعدتهم في هذا الباب الحق انه بناء كلامهم في هذا المقام
ليس على براهين قطعية بل على مناسبات ظنية انهم لم يجزموا ونقل عن تخيلات شعرية فتدبر
ثم انما يحضر لنا من الكلام في النمط الثاني وتتلوه ان شاء الله الكلام في النمط الثالث
بحث في كلام الشيخ معنى مشترك انه هو الذي سيذكره الخ آه البحث والبس كلا مليحة
نعم قد زاد عليه ان النفوس جزء من الاشتراك الا انه يبقى ما ذكره المحشي انما هو كون لفظ النفس موضوعة
لهذا المعنى المشترك وما ذكره الخ من كون هذا المعنى متوفرا ربما للنفس مع كون لفظ النفس
مشتركة لفظية بين النفوس السماوية والارضية لكن لا يخفى ان في كلام الخ ايضا ايماء الى
الاشتراك اللفظي حيث قال فان جعلنا اسم النفس فافهم   اذ صرح الشيخ بان في
الاعتبارات ان يجاب بان هذه الاعتبارات اي لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء في النوع
والتشخص لا يستلزم اطلاق الصورة على ما ليس كذلك الا انه يجوز ان النوع اذا اخذ بشرط لا بالنسبة
الى التشخص يلزم في الاصطلاح ان يبقى النوع بالنسبة الى التشخص مادة والتشخص بالنسبة اليه صورة
فليتامل بل الحق ان يحمل الجسم على المادة الخ اقول الظاهر ان مراد المحقق ان الكمال في
العرف ينسب الى النوع مثلا الصورة الانسانية يقال في العرف انها كمال اول للانسان
والكتابة يقال انها كمال ثان له ولا ينسب الى المادة التي هي محل الصورة مثلا لا يقال ان العضو
الانساني كمال الحيوان بمعنى المادة وان الكتابة كمال له فلما ذكر في تعريف النفس
انها كمال اول لجسم طبيعي فلا بد ان يكون المراد من الجسم الطبيعي الواقع في التعريف انواع من
النبات والحيوان مثلا حتى يكون الكمال منسوبا الى النوع فيجب ان يحمل الجسم على الجسم الذي لا بشرط
الذي هو الجنس يمكن حمله على الانواع لان الجسم بمعنى المادة لا يمكن حمله عليها فلو حمل عليها

يلزم

يلزم ان يكون الكمال منسوبا الى المادة وقد عرفت انه لا ينسب اليها بل الى النوع ولو كان
نسبة اليها فلا شك انه ينسب الى المادة القريبة دون البعيدة والجسم الطبيعي بمعنى المادة مادة
بعيدة بالنسبة الى اكثر النفوس مع ان الاولى ايضا يستقيم بالنسبة اليه وايضا لا شك انه
ينسب الى النوع ايضا بل هو اكثر فلو حمل الجسم على المادة يفهم منه نسبة الكمال الى المادة فقط
دون النوع ولو حمل على الجنس يكون محتملا للامرين جميعا اذ الجنس يحمل على المادة ايضا فيكون
افيد واشمل وبما ذكرنا اندفع ما ذكره المحشي لان هذا لا ينافي ان يكون المراد بالنفس الصورة النباتية
والحيوانية مثلا لا فصلهما كما لا يخفى اقول لو كان كذلك لم يندفع عموم كون اغناء القيد الآخر
عن القيد الاول محذورا انه اذا اضيف سرير من الياقوت والزبرجد والفيروزج مثلا يصدق
على صورته انه كمال اول لجسم ذي اجزاء ذي قوى مختلفة اذ لا شك انه يصدق القوة عليه
الصورة النوعية ثم لا يخفى انه على رأي الشيخ من نفاه صور العناصر في المركبات لا يفيد هذا
المعنى في اخراج صور المعادن بل انما الآخر بالاجزاء المختلفة فكلام الخ انما ذكر هذا
بيانا للواقع لا لان له مدخلا في الاحتراز عنها وهنا بحث آخر وهو ان بعض المعادن يقع ما يتقبل
يصدق عليه انه ذو اجزاء مختلفة كالمرجان فتدبر الخ لا يتأتى ان احترز بهذا ذكر
ان الآلي احترازا عن صور البسائط والمعدنيات لا ان الاحتراز بهذا الاجزاء كما لا يخفى
الشارح ويمكن الخ انه تخيل ادراكه لم يخف ان الاولى في توجيه كلام الشيخ ان يراد
قوله وعلى بعض احوالك من الاحوال التي هي غير الصحة والمرض فحاصل كلامه ان الصحيح و
المريض اذا كان لهما فطنة صحيحة لا يغفلان عن وجوه ذاتهما ثم يترقى ويقول بل من ليس
له الفطنة الصحيحة ايضا كالنائم والسكران لا يغفل عن ذاته وان لم يثبت تمثله في ذكره
ذكره والظاهر من كلام الشارح انه حمل قوله المذكور على الحال التي اختل فيها الادراك الظاهر فقط او
الظاهر والباطن معا كالنائم والسكران وهو بعيد من وجهين احدهما ان القول بوجود الفطنة
الصحيحة في النائم والسكران لا يخرج عن ركاكة وثانيهما ان الظاهر بسياق الكلام ان قوله
حتى ان النائم ترقى من المرتبة السابقة وان النائم والسكران من افراد المختلين بما ذكره قبل
وهو ظاهر فتثبت   الخ حصل ان الصحيح باسمه تنبه لا يخفى ما فيه فتنبه   الخ واجاب بقوله
وان لم يبق تمثله لذاته في ذكره الخ فيه ما لا يخفى اذ على تقدير عدم ثبوت تمثله لذاته يبقى

بان طريق يعلم انه ذاته معلوم حال النوم والسكر اذ الغالب الحال البعظ والصحو غير
تامة وشهادة الوجدان غير مسلمة وهل هو الا الرجم بالغيب فالاولى ان يقال انا نتذكر في الجملة
انه في حالة النوم والسكر لا تغفل عن ذاتها كما يحكم به تذكرنا لبعض ما نراه في المنام لبعض
من رؤيا المنام ولبعض حالات السكر وعلى لا يبعد نهاية حالات النوم والسكر بعضها
الى بعض بشهادة الوجدان بان لا خصوصية لبعض الاحوال في النوم والسكر للتنبه كذات
دون بعض فاذا ثبت التنبه لها في بعض الاحوال الحكم الذي ثبت في جميعها وفيه بحث
نظر لانكم اعترفتم بان التذكر للتنبه في بعض الاحوال ثابت دون بعض آخر فانقولون
في وجه الاختصاص في التذكر يكون انه في وجه الاختصاص التنبه ايضا فتنبه فوت فيه
الى انه الاولى ثم فيه ان مراد الامام ان حاصل كلام الشيخ في هذا الفصل ان النفس لا تغفل
عن ذاتها في جميع الاحوال اصلا وهذه المقدمة لا تعلم انها بديهية ونظرية والظ انها نظرية
لانا اذا فرضنا علمنا انفسنا ان النفس يدرك انها عند النوم والسكر ونحو اخراج الاعضاء
لا نجدها بمنزلة ان الكل اعظم من الجزء وظ انه لا يلزم ان يدرك في هذا المقام الحال الاولى
ايضا اذ لعله يكفي علم النفس بانها في الحالة الاولى بديهية عنده فلو جهنا الى الاحوال
الاول نقول انه ينازع في بداهة الحكم في هذه الحالة ايضا فلذا ذكر الحالات الاخر التي يكفي
الحكم به بديهيا عنده فيها فافهم هذا ثم لا يخفى انه لا يلزم ان يعلم ان النفس لا يغفل عن ذاتها
في جميع الاحوال بل علمه بها في بعض الاحوال التي يغفل فيه عن البدن واجزائه
كاف في مطلوب الشيخ فافهم ولكل وجه اما ما ذكره الشارح فوجهه ظ اذ على الوجه الذي
ذكره المحشي من ابتداء الامر يرجع صحة العقل ايضا الى صحة الهيئة والظ كونهما وجهين متغايرين
واما ما ذكره المحشي فلم يظهر له وجه ثم لا يخفى انه على توجيه الشارح كان الاولى ان يقدم الشيخ صحة
العقل على صحة الهيئة على ما اوما اليه الشارح حيث قدمها وكان هذا وجه عدول المحشي فتامل
سوجه على ان هذا الخالف لما هو المشهور ثم الظ ان مراد المحشي من قوله فيشتغل عن نفسه
ان لا يكون ادراكه نفسه ادراكا مرضيا بل ممتزجا بادراك حالة اخرى كما ذكره الشارح في وجه صحة
الهيئة اذ الغرض من فرض الحالة الا بعد فرض حال لا يكون فيه للنفس شعور بغيرها حتى يظهر شعورها
بذاتها ظهورا بينا وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح والتنبيه لذاته انه لا يكون ان يقال ايضا انه مراد

ان

ان التنبه التام الظاهر ولا شك انه عند عدم الصحو وصحة العقل ان كان تنبه لم يكن تنبها تاما
ظاهرا وانه يكون الحكم حكما بينا بان في هذه الحالة يكون النفس منتبها لذاتها وقد عرفت ان الغرض
من هذه الحالة وتقرير شعورها بذاتها عن شعورها بغيرها ان يظهر تنبهها لذاتها وشعورها بها
ظهورا تاما فظهر ان تنبه النفس لذاتها عند عدم صحة العقل كاند غير مسلم ولعل ما هو المشهور من
ان النفس لا تغفل عن ذاتها دائما مشروط بصحة العقل كما صرح الشارح بهذا الاشتراط في كلامه
السابق ايضا حيث قال لشرط ان يكون يوم ذلك فطنا صحيحا اذ الظ ان مراده بالفطنة
الصحيحة صحة العقل لكن لا يخفى ان المراد صحة العقل ان كان ما هو مقابل للجنون كما هو الظ
فلا يبعد ان يدعي عدم الفرق بين حالة الجنون والسكر في هذا الحكم وان كان امرا غيره فلم يظهر لي
معنى يجب ان يعلم اولا معناه حتى يظهر في حالة فتامل وقد صرح هذا الشارح كون الحكم والاشتباه
ما هو المشهور بان المراد من الغفلة والذهول التي لا يجوز ان في كلامه خطرا اذ الظ
من هذه العبارة ان العلم الحضوري حاصل في حالة عدم الالتفات وكذا ما ذكره بقوله ولمن
نعم اذ كنا اما لا نلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا ظاهره ذلك ما ذكره بقوله وقد صرح بهذا
اي باشتراط الالتفات في العلم الحضوري يحتمل ان العلم الحضوري مشروط بالالتفات وبحصول
حال عدمه كما سيشير اليه ايضا في الحاشية الآتية وعلى هذا لا يخفى ايضا حال الاشارة التي في قوله
وقد صرح بهذا ثم ان كان مراده الثاني فانها ستشكل اذ لعله يكون في حالة عدم الالتفات العلم
الحضوري حاصلا كحصول العلم الحصولي في حالة عدم الالتفات وان اراد الاول ويكون حاصل
كلامه ان ما ذكره المحشي والشارح من ان النفس تغفل احيانا عن ذاته راجع الى ما هو المشهور من انه
لا تغفل اصلا عنها لان المراد من الغفلة في العلم الحضوري ليس الا عدم الالتفات وظ ان الالتفات
ليس بحاصل دائما ففيه انه ح لا مدخل لقوله وقد صرح بهذا اذ اد اشتراط الالتفات في العلم الحضوري
لا تعلق له بما ذكره كما لا يخفى وعلى هذا يمكن الجمع بين كلاميهما وبين ما هو المشهور بان يحمل ما هو
المشهور على ان النفس تعلم ذاتها دائما وان لم تلتفت اليها في بعض الاحيان ويكون المراد من
عدم الغفلة ان كان في عبارتهم العلم وعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما ذكراه وايضا يرد عليه
ح ان كون الغفلة والذهول هو عدم الالتفات لا يختص بالعلم الحضوري كما يظهر من كلامه بل
العلم الحصولي ايضا كما يرد عليه ايضا على الوجهين ان تحقق عدم الالتفات في بعض العلوم

المصور في كالعلم بصفات النفس لا يستلزم تحققه في جميعها فلعل العلم بالنفس لا يتحقق في جميع
الالتفات اليه وهو ظ فافهم   كيف والمشهور ان الالتفات تحقق فيه مع شهادة الوجدان
بخلافه انه يلزم ان لا يكون التصديق بثبوت شيء لشيء التصديق بالنسبة يلزم الالتفات الى الطرفين
في زمان وجود التنازع مكابر فتدبر   الخ اما انه يدرك ذاته فلانه لو وصل اليه في
هذا التقرير تمامه لا يستلزم ما هو مراد الامام اذ مراده كان نقل الخ ان النفس يدرك ذاتها دائما
وغاية ما يدل هذا الدليل عليه ان النفس لو وصل هو او ملازمه يدرك ذاتها فلعلها لا يدركها حال
عدم وصولها اليها وهو ظ ويمكن ان يقال ان الامام ولم يذكر هذه القضية او لا يقول ان في
النفس يعقل عن ذاتها وقال انه لا بد من تصحيحها بالحجة لكن اخذ ههنا التصحيح بعنوان ان النفس
يدرك ذاتها بدون قيد الدوام ولعل وجهه انه لا حاجة اليه اذ بعد اقامة الحجة على هذا لم تمام
الحجة على امتناع غفلتها عن ذاتها يظهر دوام الادراك ايضا لكن في الشروح التي عندنا من شرح الامام قيد
الدوام ههنا ايضا فافهم   وكذا الملازمة المشار اليها بقوله والا لم يحصل في الاحس
في الايراد ان يقال انه لا يدرك انه يولمه ويلذه او يولم او يلذ مطلقا ولا يلزم من ذلك ان لا يتألم
ولا يلتذ لان الالم واللذة انما يحصلان بمجرد ادراكهما مولما وملذا ولا يتوقف على التصديق
بانه مولم او ملذ له او مطلقا فافهم   وكذا قوله واما الحكم بحارة ام الظ ان مرادهم
من حصول العلم للنفس بذاتها علمها بها بالكنه لا بالوجه كما لا يخفى وح لا وجه لما ذكره
ولهذا يعقل النفس من صفاتها الا هذا دليل على ان الالتفات ايضا ليس بكاف اذ لو كان
كافيا لما احتيج الى البرهان ولم يعقل الانكار وعدم القبول كما لا يخفى   وايضا المراد
بالاولي ههنا ان كان فان قلت هذه القضية ان لم يكن من الاوليات فمن اي قسم من اقسام
البديهي قلت كانها من الوجدانيات ولا يبعد عدها من الحدسيات ايضا   اقول وايضا
ليس على المستدل ان كان مراد الامام ان هذه المقدمة التي اوردها الشيخ لم يعلم انه
بديهيها او انه يعتقد انه نظرية والحاصل ان ادعاء معلوميتها الذي هو جزء دليله في اجزاء
البرهان لا يعلم من اي جهة الى آخر ما ذكره لانه يدعى انه لا بد في اقامة البرهان من بيان ان
مقدماته بديهية او نظرية حتى يردها او يرده فتأمل   اقول وجه ان الدعوى في فيه
ان زعم الامام ان الدعوى نظرية محتاجة الى الحجة في الايراد على الحجة وترجيحها موهم   ولازم

منه بطلان المدعى كان هذه بديهيا وكان ان يقع في بطلان ما ذكره دليلا
الخ او لعدم العلم ببعضها فيه لا يخفى   الخ واما انه يجب ان يتسامح الفعل الامام
لا يرى انه يجب ذلك في المقام من يتم المرام بل ان هذه المباحث مما يتعلق بهذا المقام فينبغي
ان يتكلم عليها وعلى هذا الايراد يقال هذا ايضا يمكن دفع الايراد الذي نقلناه من المحشي في ثالثه
الى ما بعده فتدبر   الخ ليس المراد انها قسمان بل قسمان بعضها لم يرد انه قسم الباطنة الى
ما يدرك بتوسط او بغير توسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة بحيث آخر جزء بان يكون ما يدرك بتوسط
او بغير توسط قسما وما يدرك بنفسه او بقوة بحيث آخر قسما آخر بل ان القسمان احدهما ما يدرك
بتوسط او بغير توسط والآخر ما يدرك بنفسه او بقوة منبث آخر   على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين
الى قوة هذا ايضا لا يحتمله كلام الخ كا يظهر منه الرجوع اليه والوجه ما ذكرنا في توجيهه آنفا
لم يلزم من نفي كون المدرك ان على هذا يكون المط ان النفس يدرك ذاتها بذاتها لا ان يدركها
قوة اخرى وليس المط انها يدرك ذاتها بتوسط قوة اخرى ان يقع كونها آلة لها فلا يجدوا
في عدم لزوم ما ذكره وهو ظ   والمقصود من ان القوة انما يظهر لمعنى اما اذ على تقدير
حمل المدرك على الحقيقي يكون حاصل الكلام ان النفس لا يدرك ذاتها بقوة اخرى اي لا يدرك ذاتها
قوة اخرى لان المدرك من الموضع المذكور كان غافلا عما يغايره والنفس يدرك ما هو نفسها
فلا يكون المدرك للنفس قوة غيرها كما فسره الشارح قول الشيخ وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك و
المدرك السمر وعلى هذا ان كلام المحشي لا وجه له في مقابله اصلا نعم على هذا يكون قول الشارح ان
المدرك في ذلك الموضع كان غافلا عما يغايره اذ هذا المعنى لا اختصاص له بذلك الموضع فافهم
وايضا ح يلزم ان فيه انه ح لا يلزم ان يثبت كون النفس مدركة لذاتها بذاتها من نفي كون القوة
آخر بل ما ذكره ان هذا الادراك ليس على وجه المغايرة كما يشير به كلام الشارح فافهم   واما ثانيا
فلان الدليل الذي مر الخ فيه ان حاصل الكلام ان القوى الباطنة اما النفس او غيرها فان كان
المدرك هو النفس هو المدرك وان كان غيرها فبطل لما ذكرنا من انه لا مغايرة بين المدرك والمدرك
في هذا الادراك فبقي احتمال ان يكون المدرك من المشاعر الظاهرة بناء على ان يكون هو النفس لان
يكون غيرها وعلى هذا لا يتجه ما ذكره كما لا يخفى   انا فرضنا افعال الحواس انما يظهر في الوقت
المذكور في افعال الحواس الباطنة كيف ولعله لا يكون حكمنا على ما قبل وايضا لو فرض الافعال في

عن باقي الادراكات فادراك النفس الباقي بعد علم انه ليس من القوى الباطنة اذا تصور
المدرك او بعنوان الآلية من دون حاجة الى التمسك بجواز كون الادراك بنحو الحضور كما
ذكره المحشي فافهم   ولا انه فرض تعطل الحواس عن الادراك لا يستلزم ان لا يكون واسطة
في الادراك اذ الواسطة لا يلزم ان يكون لها ادراك فهو ظاهر   هذا بعض ما يحتمل ان يقول ان
هذا بالحقيقة هو الايراد الذي سينقله عن الامام وليس ايرادا آخر   ثم تقسيم القوة
الباطنة اذ فيه ان المراد بالقوة الباطنة هنا ما يشمل النفس ايضا فتقسيمها الى ما يكون ادراكها
بكسب وواسطة لا محذور فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما استنبط من تضاعيف كلامنا
في توجيه كلام الشيخ ما يمكن حمل كلام الشارح عليه بل هو الظاهر منه من بيان المراد من هذا الفصل نعم
كلام الشيخ لا ينطبق عليه حيث صرح بان هذا الفصل لبيان ان المدرك في ادراك النفس ذاتها
ليس شيئا من البدن ثم على ما ذكرنا ولزم يرد على كلام الشيخ شرحا اورده المحشي يمكن ان يرد عليه
انه لا يثبت ما ذكره الشيخ بعد ذلك في الفصل الآتي من ان النفس ليست محسوسة ولا شبيهة
من التخيل والموهوم اذ بهذا الفصل لم يثبت كونها غير مدركة بالحس وشبيهه اصلا وان كان قد ثبت
وبالفصل الآتي لم يثبت الا كونها غير محسوسة واما كونها غير مدركة بشبيه الحس فلا الا ان يقال
ان الموهوم والمتخيل معلوم انه مدرك بوجه المغايرة ويمكن ان يحمل الكلام في هذا الفصل
ما ذكره الخ ايضا لكن على هذا الخ يكون هذه المقدمة غير جلية ولا يمكن ان يرد انه لا ثبت في هذا
الفصل كونها غير مدركة بالقوى الباطنة لكن ثبت كونها غير مدركة بالقوى الظاهرة ايضا بطريق
الاولى فان الشيخ لم يثبت اه ولي ان احالة انتفائه الى النظر فافهم   الخ لا ما ثبت من هنا
مقصد الفصل الثاني اندفع هذا الايراد وايضا على ما قرره الخ لم يثبت الا ان النفس ليست
هي من القوى الباطنة لا من الاعضاء والفصل الثالث يثبت انها ليست من الاعضاء
الخ او نقول الاستدلال بالمقدمة قد عرفت حاله   الخ او نقول لما اورد المقدمة الثانية
الى آخره فيه انه لو كان المقصد من الفصل الثاني ان المدرك ليس شيئا من البدن فقط
ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لان بيان كون الادراك ليس بالة والتحصيل بالنوعين
المذكور في الفصل الاول من فقدان الحواس الا ان يقال في الفصل الثالث بيين هذا في وجه
آخر ايضا وهو ان البدن ليس ضروريا في ان يكون ادراكات ... ظاهر

نظر

نظرا ان المدرك في الادراك المذكور ليس هو الة من الآلات او ان النفس مدركة لذاتها
ومدركات من الظاهرة هو البدن وهو جزؤها فالمدرك المذكور ليس هو الة من الآلات جزء
ادركنا ان البدن ليس ضروريا في ان يكون ادراكات كلها الة من الآلات ايضا فثبت بهذا الوجه
ان المدرك غير الآلات الظاهرة وثبت ضرورة ان هذه الوجوه كلها يمكن ان يستنبط من
الفصل الثالث لكن لا يخفى ان هذا ايضا يرجع الى زيادة الكشف فافهم   انه وان
ادراك المركب لا ينفك ان يرد عليه ما سبق من ان ادراك الجملة من حيث هي جملة لا يحتاج
الى ادراك التفاصيل والاجزاء والاولى ان يفسر قول الشيخ وذلك ظاهر مما تحفظ من نفسك
وما نبهت عليه بان كون المدرك ليس هو الجملة ظاهر مما تحفظه بالوجدان ان المدرك في
ادراك الذات ليس جملة البدن ومما نبهت عليه من فرض انعطال الحواس اذ ادراك
الجملة ليس الا بالحس فافهم   انه لكونها غير ضرورية الادراك لا سيما في الكلام المشعر
بانه تفسير لقول الشيخ والتي لا تجد ضرورية في ان تجوز اثباته واستشهد بان مراد
الشيخ ليس ... مراده ان ... ليس الاشياء التي لا تجد ضرورية في كونك انت انت
لان هذه الاشياء ولا تجوز ذاتك ضرورة في ... ادراكك ذاتك غير هذه الاشياء
كما اشار اليه في اول الفصل حيث قال فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت انت
انت فلعل غرضه ليس تفسير القول بل هو كلام من قبل نفسه اولى ظاهرة الكلام المذكور الشيخ
لما كان فيه شوب مصادرة حمله الشارح على ما حمله وفعل ذلك فافهم   الشيخ انه مسبق
الفهم قبله اذ فيه ان تصور الذات قبل تصور الفعل لا يستلزم ان لا يمكن الاستدلال بثبوت
الفعل على ثبوتها كيف ولو تم ذلك الدليل لزم بطلان جميع البراهين الانية بعين ما ذكر
الوجه ان يقال ان اثبته فعلا ذلك في المعلوم بالبداهة انك تصورت ذاتك علمت انها
ثابتة ما قبل العلم بثبوت الفعل او معه ... لا يمكن الاستدلال ويمكن حمل كلام الشيخ عليه
بتكلف بان يقال مراده بقوله فهو مثبت في الفهم قبله ان العقل اثبته اي حكم بثبوته قبل الفعل
فافهم   انه ولزمه من حيث هو فعل الفاعل معين اذ قد عرفت ما فيه   انه والحاصل
الاستدلال بالفعل لا فيه ولا ان الظاهر ان هذا ... ما ذكره قبله وليس كذلك وهو ظاهر وثانيا ان
الاستدلال بالفاعل على الفعل ايضا لا يتاتى الا معرفة ذات الفعل ولا اختصاص لهذا بالاستدلال
اختصاص له

بالفعل على الفاعل وثانيًا انه لا يصح التفريع الذي ذكره بقوله فاذن ام اذ عدم الالتفات
الى معرفة ذات الفاعل لا يستلزم عدم امكان الالتفات لا على ثبوته والشيء الا بوجه الاشياء
كالامثال فافهم على انه لو حمل الدعوى الى آخر الحاشية لا يخفى انه لو جعل الدعوى مجرد
ان النفس مغايرة للاعضاء مع قطع النظر عن الفصل الخ لا تطويل في كلام الشيخ اصلا اذ ليس
فيه سوى المقدمتين اللتين ذكرهما الامام وبيانهما بوجوه من الدليل او التنبيه ونظر لا يخلى
هذا الاسم تطويلًا لغير الفصل الخ ايضا وهو كلامه الاول فالعلاوة لا تبقى معها فتدبر
لا بعنوان انها مدركة محركة لا يخفى ان المعقول في الفرض المذكور عن الاعضاء بعنوان انها
مدركة محركة ايضا بين لا يمكن انكاره وكانه توهم ان الشيخ يقول في الفرض المذكور تدرك
النفس نفسها بعنوان انها مدركة محركة ولا يسقط في تلك الورطة وليس كذلك بل مراد الشيخ
ان الامام مايرم بالنفس التي يقولون بها في قوله يعلم الانسان ذاته المخصوصة ولا خطر بالبال
تصور النفس التي يقولون بها ان اراد بها ذات الانسان المدركة المحركة فلا مغايرة بين ذات
وبين هذا الامر نختين ادراك ذاته ادراك هذا الامر ايضا بنحو ما ادرك ذاته الى آخر ما قال فلم
يرد انه ادركها بعنوان انها مدركة محركة في طريق الايراد عليه ان ما يقول الشيخ انه النفس تغفل عن
في الاعضاء رأسًا فلا ينبغي التكلف لان يحمل كلام المحشي ايضا على هذا فتدبر وادراك الحواس
نفسها الخ لا يخفى ان هذا الاحتمال انما يفيد تجويز ان يكون النفس من القوى لا من الاعضاء والكلام
انما هو فيه على ما ذكره الامام نعم انما يفيد في المقام تجويز كون الاعضاء والكلام انما هو فيه
على ما ذكره الامام نعم انما يفيد في المقام تجويز كون الاعضاء مدركة لانفسها بالعلم الحضوري
لكن الظاهر انه ليس يمكن اذ الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يدرك والا لكان كل جسم مدركا
اولى ان يقول لعل الحواس مدركة لها بالعلم الحضوري بل يمكن القول بالعلم الحصولي ايضا
في الحواس الباطنة والاولى كما مر ان في الصورتين يتحقق المغايرة بين المدرك والمدرك
سيما في الصورة الاخيرة بل لا يبعد القول فيها بانه لا يمكن انفكاك الادراك عن حضور الاشياء
والبعد ونحوه وكل ذلك ضعيف مما لا خفاء فيه لكن لا يخفى انه لو تمسك بعدم المغايرة بين المدرك
والمدرك في علم النفس بانها لما صح في اثبات مغايرة النفس للاعضاء ما ذكره الشيخ من ان
الفرض المذكور وفرض اغفال الحواس عن الاحساس لا يكفي ان النفس مدركة نفسها والاعضاء

ليست بمدركة فان قلت هذا ليس استدراكا اذ على هذا الامر التمسك بفقد الالتفات الى الاعضاء
ليست بمدركة نعم يكون هذا النحو حضوره هذا لا يصح لان يكون ايراد افلاطونية في اخفى والمقدم
في دليل الشيخ ايضا حتى يندفع احتمال كون الاعضاء عالمة بذواتها بالعلم الحضوري كما اشرنا اليه
فالاستدراك حاصل البتة لكن الامر فيه سهل اذ يمكن حمل الكلام على زيادة الكشف والايضاح
وتعيين الطريق فافهم الخ وفيه نظر لان مقوم الجنس لعل المراد بمقوم النوع مقوم
حيث انه نوع كما هو الشايع في التعريفات عن اخذ قيد الحيثية وح لا ايراد فافهم
الخ فيجمع صنفان على الفعل الخ انت خبير بان مثل هذا الاخلال فيه اشد ويكون كما في
زيد انه في البلد الفلاني في المحلة الفلانية والصواب ان يقال في وجه الاظهرية انها مراد
لفظي ومعنوي اما اللفظي فلان مانع لا يتعدى الى مفعولين بنفسه فعلى تقدير حمل الحركة على
السرعة والبطوء لا بد من تقدير كلمة في حتى يصح الكلام مانعة في السرعة والبطوء على
منع وهو كما ترى واما المعنوي فهو انه لا يحصل القول بان المانع في السرعة والبطوء في
جهة الحركة وهو ظاهر الشارح اقول ان كلام الامام ايضا ليس صريحا بل ظاهر انه الحصر وكانه
باب التخيل اقول فيه بحث لان الثابت بالدليل الا في انه المطلوب اثبات نفس في
الانسان سوى المزاج وهو يحصل بهذا اذ ثبت ان المزاج محتاج الى امر مغاير يكون جامعا
وحافظا له وهو النفس مع ان كان الجامع والى حفظ شيئا وحدا او شيئين وسواء كان نفس
ذلك البدن او نفس اخرى كما صرح به الشارح آخر البحث على ما قال انه لم يقل احد بان مزاج المولود
نفس الابوين ولم يصح لان يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه فاسد اذ ليس الغرض نفي ذلك
بل اثبات امر آخر مغاير للمزاج وقد حصل لا يقال لم يثبت به تلك وحدة النفس في كل انسان بل
في الجملة اذ الحقيقة واحدة فاذا ثبت في بعض افرادها انه حقيقة بعضها ثبت في الجميع والبعض
من المعلوم بالضرورة ان كل احد يكون له جزءا او اما فيه ليس لكنها لان يجمع العناصر بعد المولود
ولو قيل مراده انه لم يثبت المغايرة اذ يجوز ان يكون الذي يجمع العناصر بدن المولود
ويكون علة للالتئام وحصول المزاج هو مزاج الابوين وبهذا فلا يثبت في الانسان امر مغاير
للمزاج هو النفس فهو بعينه الايراد الذي سيذكر بعد هذا بقوله ويرد على جواب الشارح ان الاثبات
وليس ايرادا علىحدة فلا وجه لتكراره فافهم وايضا ذلك الجواب لا يطابق السؤال

لا يتوهم وجه لعدم المطابقة بينهما اصلا كما لا يخفى   وكانه في كلام الشارح ما يشير بضعفه عن ذلك
الى آخره قد عرفت انه لا مخلص سواه وجعل ذلك اشارة الى الايراد الاول او الثاني او الى
الايرادين جميعا فافهم   لانه لو كان المدبر هو نفس الام لم يكن لذلك مراد الشيخ في
الشفاء من ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة لاسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها هو انها جامع
لسائر اجزاء بدنه التي هي غير الاجزاء التي في النطفة التي جمعتها نفس الام على ما عرفت
الامام حيث قال ثم انها بعينها بعد وجودها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء وعلى هذا لا منافاة
وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره في وجه دفع المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين وبين
كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان من ان النطفة ليست هي البدن
هذه المنافاة ايضا لانه حكم بتدبير نفس الام الى ان يحدث النفس في ذلك يقتضي ان يكون هي الجامعة
الى حين حدوث النفس فلعل حدوثها يكون قبل حصول اسطقسات البدن وان كان بعد حصول
النطفة ولا منافاة لما ذكره من ان النطفة ليست هي البدن وان كان بعد حصول النطفة
ولا منافاة لما ذكره من ان النطفة ليست هي البدن فتدبر   وكل ان تحمل الى قبل ان
ما له دخل في دفع المنافاة التي اوردها وهو ظاهر كيف والامام قال بان نفس الام مدبرة
حدوث النفس فلو فرض انه يلزم من هذا المحذور فكيف يمكن ان يدفع بان نفس الام انما جعل
في النطفة بعد حدوث النفس ولم يكن مستقلا نعم لو فرض ان الامام قال بانها مدبرة
حدوث النفس وكان الشيخ قال بان النفس هي المدبرة بعد حدوثها لكان ما ذكره المحشي
وجها في دفع المنافاة واين هذا مما هو الواقع فتامل   فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصورة
لا يلزم ان يبقى ان المصورة حتى حدوث النفس لان نفس الام ثم بعد وجودها يصير آلة لها
حتى يجاب بما ذكره بل نقول مراد الامام بالمصورة هي المصورة التي لنفس الام وجاذبها
فلا يرد ما ذكره الشارح ولا يمكن ان يجاب ايضا بما ذكره المحشي فافهم   نعم يمكن ان يبقى بعد حدوث
الحادثة قبل الحدوث ومن العلة يفرق الشيخ بين ما يلزم عليه وبين ما يلزم على الامام بان بعد
انعدام المخدوم والفاعل يجوز ان يصير الخادم خادما لاخر ولا يفعل لفاعل آخر ولكن
مع وجودها غير جائز واللازم على ما ذكره هو الاول وعلى ما ذكره الامام هو الثاني كما سبق
نظيره في كلام المحشي من قوله ولا يرد ههنا ما ذكره فتامل   الشارح الى ان يصير مستعدا لـ

وجهو

وجهو هذا النفس غيرها اذ يجوز ان يكون هذه الافعال النباتية من نفس الام بما في
مدة تامة على ما ذكره الشارح من انه لا يجوز ان يفوض نفس الام التدبير الى غيرها وكذا وجهو
نفس حيوان مقررة على النفس الناطقة   اذ لا يبقى لمدبر ان يبقى فيه انه على ما ذكره الشيخ
نفس الام مدبرة للاخلاط الى ان يجعلها مبينا ثم بعد ذلك يفوض التدبير الى الصورة المنوية
مع بقائها ففي هذه الصورة يرد عليه ما اورده على الامام وان لم يرد عليه في الصورة التي بعد
هذه المرتبة لا يبقى ان النفس فاعلة بالارادة والشعور فان ان التفويض في الفاعل الطبيعي
غير جائز اذ النفس لا يصدر منها شيء من هذه الافعال بشعور وارادة بل هي فيها من قبيل الفاعل
الطبيعي وايضا الزام على الامام ليس الا في تفويض النفس فافهم   الشارح وبين من ذلك انه ظهر
ان محصل كلام الامام ايضا ليس الا هذا فافهم   ولا يخفى انه في تقرير الامام ما اورد
الامام هذا الايراد في المقام   حيث ان حافظ المزاج الشخصي فيه نظر اذ يمكن ان يبقى بعد
ما جمع المزاج ان يبقى الاسطقسات ويحفظها حتى يحصل الفعل والانفعال في حد
فلعل المزاج بقسر الاسطقسات على الاجتماع ويمنعها عن التنازع الى الانفكاك كما يقولون
في الصور النوعية وبذلك يبقى المزاج ويستمر الى ان يبرز
الاسطقسات فيبتدأ الى الانفكاك ويبطل المزاج فعلى هذا لا حاجة الى حافظ آخر هو النفس
وهذا ايضا مما اورده الامام   الشارح لا سبيل الى الاول اذ هذا لا بد له من ادراك
الى رجح مطلقا الصورة بل ما لا يكون له وجود في الخارج الا انه يمكن بعدم الفرق في
العلوم وسيجيء الكلام فيه   الشارح فان لم يحصل فينا اثر اراد بحصول الاثر ارتسام شيء
فينا فهو في محل المنع كيف ونحن ندرك انفسنا دون ارتسام شيء فينا الا ان يخص الكلام بادراك
الامور الخارجة عنا ومع ذلك ايضا محل كلام وان اراد به اعم من الارتسام فلم يحصل
مطلوبه اذ يجوز ان يكون الاثر الحاصل فينا حضور المدرك عندنا وحضورنا اليه فلا يلزم ان
يرتسم صورته فينا   الشارح وهذا الكلام وان كان جيدا قد عرفت جودته
الشارح كلا في ما ذكره الشيخ اذ في قوله لا يكون حقيقة متمثلة عند المدرك اشارة الى ان
الصورة مهية المدرك   الشارح ويمكن ايضا ان يبقى انما يحتاج الاجزاء الى مزاج الحيوان
لما كان له مطابات ومنافرات لو لم يحصلها ولم يهرب عنها لفسد وبطل لو لم يكن له ادراك

ولا يرد ما اورده المحشي اه فافهم ع مع انه لا حاجة في الاية الى طلب ان يراد الشي فوله
بل يراد صورة منتزعة عن الخارج فانه يتناول الصورة المنتزعة عن المادة كما في الماديات
والصورة لا منتزعة عن المادة بل من نفس الامر الموجود في الخارج اذ ما يكفى في ادراك
المجردات ايضا هو انتزاع صورة عن الحقيقة الموجودة في الخارج حتى ان الحقيقة الموجودة
لا يمكن ان تتمثل في الذهن وهذا الاتيانه ما ذكره الشارح من ان ادراك المجرد لا يحتاج الى الانتزاع
لان المراد بالانتزاع ثمه الانتزاع عن المادة وحذف العوارض والمشخصات المادية
هذا لا يجوز حاصل كلامه انه يلزم ان المدرك الخارج عن ذات المدرك اولا وفي الثاني تمثل حقيقة
الخارجية متمثلة عند المدرك والعلم به حضوري وفي الاول لا يجوز المتمثل عند المدرك للحقيقة
الموجودة في الخارج بل تمثل عنده صورة اما منتزعة من الخارج ان كان العلم انفعاليا سواء
كانت منتزعة من حقيقة موجودة في المادة اولا او غير منتزعة من خارج سواء كانت حقيقة
خارجية كما في العلم الفعلي اذ لا كما اذا اخترع احد صورة بناء في ذهنه من دون ان ينتزع الخارج
بناء وقع لا حاجة الى ارتكاب التوجيه الركيك الذي ارتكبه كما لا يخفى ع بل في لوازم الماهية وعوارضها
الا انها ما في لوازم الماهية وعوارضها ايضا غير لازم الشي لا لخفائها بل لشدة وضوحها شدة
بالوسط واما بالكنه فلان في غاية الخفاء وهذا منشأ الاختلاف العظيم فافهم الخ الا ان
بعد كما حققناه الخ اول الفصل الخ وانما نبا فلانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان
الجهل الخ لا يخفى ان هذا خلاف ما ظهر من كلام الشارح بل الظاهر عنده ان الجهل هو عدم مطابقة الصورة الذهنية
للحقيقة الخارجية حتى يتصور فيها الجهل وعلى هذا الوجه غير وارد على الصورة هذا ثم
ولا يخفى ان من يقول ان العلم هو الاضافة حتى يسلم ان الجهل ما ذكره الشارح وهل هو الا مصادرة
الخ ولعل لهذا عدل الى خلاف الظاهر فافهم الخ اجمالا فلا اذا كان المعلوم الخ في اجمال
لا في هذا المقام كما لا يخفى على الطالب للواقع فافهم ع ولم يذهب احد الى ان المعلوم المعدوم الخ
غير معلوم كيف والقائلون بان المبصر هو نفس الخارجي كالشارح وغيره الظاهر انهم يقولون بالفرق
بين الموجودات الخارجية وغيرها اذ الظاهر انهم يقولون ان في غير الموجودات الخارجية المعلوم
هو الموجود الخارجي وفيما قيل كلامهم ايضا في الموجودات الخارجية بعيد فالظاهر انهم قائلون
بالفرق ثم يرد على القول بالفرق مع القول بان الاحساسات الظاهرة ايضا تمثل في

والاضافة بين صورة الحقيقة الخارجية ثم

انه يبعد ان تكون الصورة الحاصلة في الذهن حو

الذهن فيه صورة لا يكون لها مطابق في الخارج معلوما بالذات وملتفتا اليها وحين لا يكون
لها مطابق لا يكون كذلك لا يبعد ان يقال انه اذا كان لها مطابق في الخارج فالذهن ينتقل اليه
ويغفل عن الصورة واذا لم يكن لها مطابق في الخارج فيتوجه توجهه والتفاته اليها ولا يعدو
ثم ان الاستبعاد على تقدير تحققه ايضا لا يرد على الذي لم يقل بان في الاحساسات الظاهرة ايضا
يتمثل شي في الذهن كما هو الظاهر من راي القائلين بان الابصار بخروج الشعاع وسيصرح الشارح به
ايضا واذا قالوا ان في الابصار بذلك فالظاهر يقولون في غير الابصار ايضا من الادراكات
مثل ذلك لانه لا استبعاد في انه اذا كان امر موجودا في الخارج فلا يتمثل صورة منه في الذهن
بل انما يدرك الذهن بواسطة ارتباط وتناسب خاص اليه واذا لم يكن امر في الخارج فلا
من ان يتمثل صورة في الذهن ليدركها ويعلمها والتقول بالعلم والقول بان الوجدان لا يفرق
بين العلوم لا يعول عليه لا يدرك ان الوجدان لا يفرق بين العلوم الحضورية والحصولية بعضهم انهم
يقولون ان الاول حصول الحقائق في الخارج وان الثانية فتدبر ع ان المعلوم بالذات في
هذا قسم بل هو اول النزاع فافهم محشي والوجدان لحكم بعدم الفرق الحكم الوجدان الاهم بل
الظاهر ان الوجدان يحكم بالفرق بينهما اذ ظاهرا انا نجد فرقا بين ما اذا كان شي موجودا في
الخارج وندركه وبين ما اذا لم يكن فان في الاول نجد انا ادركناه شيئا خارجا منا والتفتنا
اليه وفي الثاني انا نجد انا التفتنا الى انفسنا وراجعنا اليه ولو قيل ان المراد حكم الوجدان بعدم
الفرق الحكم بعدم الفرق الذي اشير اليه في الحاشية السابقة فلا يضر قد علمت فتامل ع
فانها ليست من المحسوسات ان فيه نظرا اذ ليس المحسوس على هذا المذهب الا على ما ذهب اليه من يقول
ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية سوى الصورة التي في الحس فالقول بان هذه
الصورة ليست من المحسوسات فضلا عن المبصرات مما لا طائل تحته كما لا يخفى وايضا فالقول
ان هذا في الحقيقة ليس الا الوجه الاول وكلاهما ان لم يكونا دعوى البداهة في محل النزاع كانا مصادرة
كما لا يخفى اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني ان فيه نظرا اذ انكار الوجود الذهني جهلا
لا يضر القائلين بان المدرك بالذات هو الصورة لانهم يقولون بان المعلوم بالذات هو
الصورة الحاصلة في الذهن لكن لا يعلم النفس ان معلومها هو الصورة الحاصلة في الذهن بادي
الراي بل انما يعلمها بالبرهان بل يعلم في بادي الراي بحسب الظن ان معلومها الامر الخارجي سبحانه

في الابصار بناء على ان الصورة انتزعت منه وحصلت من قبله ولذلك التبس الامر على النفس
كيف وانكار ان النفس تحكم في باب الرأي تحكم بان المبصر هو الامر الخارجي سفسطة
صريحة لا يتصور ان يقول به عاقل فضلا عن فاضل وعلى هذا فلا انكار للوجود الذهني جهلا
لا يغر هذا القول اهـ فافهم   فلا شك انه ليس لنا التفات الا ان الاراد انه ليس لنا التفات
بان الصورة قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية ثم لكن لا يجديه كما لا يخفى وان اراد
انه لا التفات الى ذات الصورة المتشخصة ثم كيف اتفق نجوز بان المعلوم بالذات هو
الصورة الحاصلة في الذهن يقولون ان الملتفت اليه هو ذات تلك الصورة البتة وان
لم يتوجه النفس اليها اي شيء هو اهي الصورة الذهنية ام الامر الخارجي كما اشرنا اليه
بل الى الماهية الحاصلة في ضمنها ففيه نظر اذ المراد بالماهية ان كان ظاهرها من الامر
الكلي ففيه ما مر اذ ظ ان في الادراكات الجزئية لا يلتفت الى الماهية الكلية اصلا وان
كان المراد بها هوية التشخص المجردة عن الوجود الخارجي والذهني ففيه انه غير معقول اذ ظ انه
لا يمكن ان يكون تشخص واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل التشخص الذهني غير التشخص
الخارجي البتة سواء قيل انه ليس في هوية التشخص امر سوى الماهية الكلية يكون نسبته الى
النوع نسبة الفصل الى الجنس وذلك الامر متشخص بذاته بل الماهية الكلية اذا وجدت صارت
متشخصة بنحو الوجود ام لا اما على الاول فظ اذ الماهية يكون باعتبار كل وجود تشخصا فباعتبار
الوجود الخارجي تشخص وباعتبار الوجود الذهني تشخص آخر واما على الثاني فلان ذلك الامر
لا يمكن ان يكون موجودا بعينه في الذهن والخارج اذ على هذا يكون امرا كليا لا متشخصا
كما يحكم به الوجدان وبالجملة الحكم بان التشخص الموجود في الخارج لا يمكن ان يوجد بعينه في
الذهن من اجلى البديهيات وانكاره سفسطة ففي الادراكات الجزئية اذا قيل لا يحصل
في الذهن فلا بد من ان يقال بان شبح الامر الخارجي اي تشخص شبيه به يحصل في الذهن لانه لا يحصل
بعينه ولا يتوهم ان هذا قول بالشبح والمثال لا بان الماهية توجد بنفسها في الذهن على ما هو
رأي المحققين لان القائلين بالشبح والمثال لا يقولون بان ماهيات الاشياء كالانسان
والفرس مثلا يوجد في الذهن بل الموجود منها في الذهن يكون مخالفا بالماهية لحقيقتها
واذا ادرك في ذهنها فالموجود في الذهن ليس امرا اذ حكل حلل الى ماهية الانسان الحقيقي

والنوع والتشخص بل امر آخر ليس حقيقته ذلك وعلى هذا القول الكليات الموجودة في الذهن
بعينها الكليات الموجودة في الخارج نعم الجزئيات مخالفة بالتشخص للجزئيات الخارجية لكنها شبيهة
بها وموافقة لها في الماهية وما استدلوا به على ان الاشياء بانفسها توجد في الذهن لا تتم جريانه في الجزئيات
ايضا كما يظهر عند الرجوع اليه وعلى هذا اما القول بان الملتفت اليه في الادراكات الجزئية
هو الماهية قول لا محصل له اهـ وايضا حمل كلام الفريقين على ما ذكره مستبعد جدا اذ لو كان
كذلك لما كان لاستدلالاتهم وجه والقول بان تلك الادلة لعلها لم يكن لمحققيهم بل انما اخترعها بعض
جهلائهم علماهم وقواهم على ظ قولهم فيه من التعسف والبعد ما لا يخفى كما لا يخفى انهم تنازعوا
في ان المعلوم والمطلق الملتفت اليه هو الشخص الخارجي او الذهني وعدم الالتفات الى الوجود
الخارجي او الذهني لا يقدح فيه اذ الالتفات الى الشخص الخارجي او الذهني لا يستلزم الالتفات
الى الوجود الخارجي او الذهني وهو ظ هذا هو القول في الادراكات الجزئية واما الادراكات
الكلية فهي وان امكن ان يقال ان الملتفت اليه فيها هو نفس الماهية من دون الوجود الخارجي
والذهني لكن لا يذهب عليك ان الماهية الكلية موجودة في الذهن والخارج جميعا على رأي
من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمكن ان يكون النزاع في ان المعلوم الملتفت اليه
الماهية الموجودة في الذهن او الماهية الموجودة في الخارج بمعنى ان الذهن هل يلاحظ الماهية في
الذهن او في الخارج وكون الماهية الموجودة في الذهن والخارج امرا واحدا لا ينافي ذلك
كما لا يخفى وكذا عدم الالتفات الى الوجود الخارجي والذهني ايضا كما عرفت فتدبر ومع
ذلك نقول ان الحال اذ قد عرفت حقيقة الحال ونستعلم باقرارنا حال ادلة الطرفين اذا
اختل حال ادلة الطرفين باقراره فلا يمكن توجيه كلامهم به كما اشرنا اليه   اقول ولا
يمكن توجيه القولين بوجه آخر ايضا مثل ما يناسب بقه   فاحفظ هذا التحقيق اذ قد عرفت
انه يجوز بالوصية بعدم الحفظ اليق واولى بالامر ان يحرروا محل النزاع الذي منهم
من ذهب الى ان الادراك جعل هذا من الاختلاف في ماهية الادراك ليس في انهم
يريدون لعلهم ارادوا انهم يريدون دعوى بداهة الادراك وغنائه عن التعريف التخلص
عن الاشكالات التي وقع القوم فيها لكن لم يحصل لهم ذلك كما او البداهة لا يدفع شيئا
منها كما لا يخفى   وثانيها انا نختار ان بعضا من الصور التي فيه ان للامام ان يقول لا شك ان

لشكل جهل يكون متعلقا بشيء يكون ان يتعلق العلم به وانكاره مكابرة فاذا تعلق العلم به فلا بد ان
يكون ذلك الشيء موجودا في الخارج بناء على ما ذكره من ان العلم هو مطابقة الصورة الذهنية
للامر الخارجي فيلزم ان يكون ذلك الشيء الذي هو [illegible] بجميع الامور من العلم والجهل ايضا امر موجود في
الخارج وثبت ما ادعاه فليتامل واذا امتنع وجوده [illegible] لا يخفى ان اخذ امتناع وجود [illegible]
لعدم [illegible] بوجوده ايضا لا يتحقق المطابقة لانه من البين ان ليس للمدرك احاله الى [illegible]
حتى يتحقق المطابقة بينهما ولو اول المطابقة بما يشمل الاتحاد يكون [illegible] انه [illegible] طرفها
الطرف فافهم ثم اقول ان فيما نحن فيه [illegible] يندفع ايراد الامام ايضا بناء على ان العلم [illegible]
مطابقة الخارج فلو منع هذا انهدم بنيان ما ذكره في الجواب [illegible] الزام عليه لادعاه انه على تقدير
كون العلم صورة ذهنية لا بد من المطابقة للخارج وعلى تقدير كونه اضافة لا [illegible] ظاهر وايضا لا
ان يقال ان المطابقة وعدم المطابقة بالمعنى الحقيقي او المجازي المناسب للمقام في الاضافة مما
لا يعقل احد ولو قطع النظر عن المطابقة وعدمها مطلقا سواء كانت تصورا او تصديقا بالمعنى
الحقيقي او المجازي اللائق بالمقام كما لا يخفى بل على ما اختاره الشارح قد عرفت ما فيه
من [illegible] المواخذة [illegible] ان مرادهم بكون الجهل عدم المطابقة انه عدم المطابقة
مما من شانه المطابقة [illegible] لا يلزم ان لا يكون الاضافة جهلا ايضا [illegible] هذه العبارة [illegible] ظاهر مرام [illegible]
ان دلالة العبارة على حصر الجهل فيما ذكره لا يليق بالمقام [illegible] الشارح لم يتعرض للجواب
الاول من انه لا يلزم من عدم المطابقة مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي ان يكون جهلا على
ما ادعاه الامام لانه قد نبه فيما سبق عليه حيث قال الجهل هو كون الصورة الذهنية [illegible] الحقيقة
الخارجية غير مطابقة اياها لا عدم مطابقة الصورة الذهنية مطلقا للحقيقة الخارجية حتى يلزم ما اورده
الامام وكونه دالا على حصر الجهل فيما ذكر [illegible] ظاهر بل [illegible] نعم هو كلام على
الشارح ان لم يكن الحصر صحيحا ولا مدخل له فيما نحن فيه فلا اقل من عدم دلالتها [illegible] عدم
دلالتها مفيدة [illegible] اذ مقصوده يحصل بما ذكرناه آنفا [illegible] كون الجهل بعدم مطابقة
الصورة الذهنية [illegible] ايضا [illegible] فلا يكون دعوى فساده اذا كان اجزاء
الكلام على [illegible] المعارضة فدعوى فساده ممكنة [illegible] انه فاسد لما مر [illegible] ان الادراك
قد يتعلق بالمعدومات الممتنعات كما اشار اليه بقوله كما ذكر من قبل لكن لا يخفى انه على هذا

لا حاجة

لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ان يقال في رد كلام الامام ان يكون المدرك موجودا دائما باطل
ضرورة [illegible] فافهم الخ واذا امتنع وجوده في الخارج ايضا فيشكل ما مر سابقا الخ فيمتنع اتصافها
بالمطابقة وعدمها قد عرفت ان وجود الاضافة يكفي في صحة الاتصاف بالمطابقة لكن هذا
الكلام [illegible] كلام الشارح كما لا يخفى الخ فالادراك ليس تلك الصورة الخ فيه نظر اذ لم يتعلق
غرض الامام بان يكون تلك الصورة [illegible] بل غرضه نفي ما ذكره من ان العلم لا بد ان يحصل صورة
في العالم لانا نعلم [illegible] الاشياء الا وجود لها في الخارج وتعلق العلم بالمعدوم العرفي فلا بد ان يكون موجودا
في ذهننا ومحصل ايراده انا لا نعلم انها معدومة ثم لا يجوز ان يكون لها وجود في الخارج او في
الاجرام الغائبة [illegible] ولا يلزم ان يكون تلك الصور [illegible] الظاهر منه ان العلم هو الاضافة فافهم
وقد [illegible] في قوله فاستبعاد [illegible] قوله فاستبعاد الطبايع الخ [illegible]
ليس مستقيم اذ على ما سبقه يلزم ان لا يرد هذا الاستبعاد في جميع الادراكات لانه لا يرد فيما
سوى الابصار والتخيل [illegible] العبارة اللائقة ان يقال فاستبعاد الانطباع
لا يرد في شيء من الادراكات في الواقع بل [illegible] بحسب الظاهر ايضا ليس الا في الابصار والتخيل
على بعض المذاهب فافهم الخ [illegible] الانطباع [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] كما لا يخفى اقول ويمكن الجواب عنه [illegible] اذا قيل
[illegible] تصور الشخص [illegible] يلزم ان يرتسم ذلك الشخص في الذهن [illegible] ان يرتسم شخص [illegible]
[illegible] الشخص بمقدار الصغير [illegible] الشخص بمقدار الكبير لكن الظاهر من كلام [illegible] على ما [illegible] التوفيق
الذي ذكره بين قول القائلين بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية والقائلين بانه
الامر الخارجي ان الشخص بعينه يرتسم في الذهن فافهم لكن نقول [illegible] مقدار عظيم
يكن ان [illegible] الصورة على سبيل [illegible] فلا يصل الى ما يساوي محل القوة [illegible]
[illegible] الصورة التي [illegible] بقدر نصف محل القوة والتي [illegible] صورة
على ذلك القدر [illegible] وتلك [illegible] الآف [illegible] صورة [illegible] ذلك المجموع [illegible] ذلك الاقل
وهكذا وعلى هذا لا يصل الى ما يساوي محل القوة كما لا يخفى الخ [illegible] اذا راجعنا الى عقولنا
[illegible] هذا الحكم غير مسلم بل لا يبعد ان يقال الوجه ان [illegible] على خلافه والاولى ان يقال في
توجيه كلام الشارح ان الدليل [illegible] الادراك ليست باضافة اذ الاضافة لا تتصور

فيها المطابقة واللامطابقة فلا يكون شيء من الادراكات اضافة لا يقال للامام ان يقول ليس الغرض ان يكون الاحساس اضافة بل الغرض انه لا يلزم ان يكون بصورة ذهنية بل يكون ان يكون بالصور الخارجية اذ على هذا ايضا لا يتصور اللامطابقة بل لا بد ان يكون دائما مطابقا مع ان في الاحساس ايضا يوجد اللامطابقة بل لا يتصور المطابقة ايضا على ما ذكرنا سابقا لكن لا يخفى ان المطابقة واللامطابقة التي هي كيفية العلم ليس مما لا يقبل انه وابل يجب يجري في مثل هذه الصورة ايضا هذا ويجيء منه كلام في فوائد الفصل عند قول الشارح المعبر لا كذلك الامر الخارجي اقول يمكن الجواب عن الاول انه ليس لا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف اذ الحال باق بحاله والمنع دفعه في العاقل وايضا الامام اورد الالزام بالاستدارة والحرارة جميعا في العاقل مخصص هذا النحو من الجواب بالاستدارة والنحو الاخر بالحرارة مما لا وجه له كل ذلك شاهد ان ليس مراد الشارح ما ذكره ولو فتح باب مثل هذه التكلفات البعيدة في الكلام لينسد باب الايرادة الاعتراض والحاصل ان استعداد المادة لا يخفى ان الحلول ليس الا الاختصاص الناعت فهذه الكلمات الى اخر الحاشية لا محصل لها الخ ولو سلم انه قال ان لا يلزم ان يحل هذا جوابا اخر حتى يرد عليه ما اورده بل يجوز ان يكون ذكره ايضا نا للواقع نعم يرد على الشارح انه يفهم من ظاهر كلامه انه يجوز ان يحل الحرارة في جسم لا يكون حارا من غير ما وقت ذلك فافهم الاول يمكن منع لزوم هذا ايضا فيه ان لا يلزم ان يتصف بها بوجه العاقل العالم هذا المنع هو المنع الذي ذكره الامام سابقا من انه يجوز ان يكون الصورة قائمة ببعض الاجرام الفلكية عنا اذ ذكر الاجرام على سبيل التمثيل كما اشار اليه المحشي ايضا وهذا الكلام بعد التنزل عنه والجواب الحق قبل هذا ادعى ان بطلان ذلك من اجلى العقول بانه كيف يجوز ذلك هاهنا منها دعى هنا وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره في فيه ان الامام لا يقول بان الادراك هو الاضافة التي لا نزاع في تحققها اذ هذه الاضافة حاصلة في السواد ايضا بالنسبة الى الجسم فح لا يكون النزاع لفظيا فافهم بعد الاتفاق على ان حين الادراك الخ فيه ان مراد الامام كما ذكرنا ان حصول الصورة لا يكفي في الادراك بل لا بد من اضافة اخرى على ما يدل عليه كلامه والاتفاق الذي ادعى المحشي الاتفاق انما هو على ان حين الادراك يحصل صورة ورسم ويحصل اضافة من حصول الصورة او الحالة مما يلزم لا اضافة اخرى كما لا يلزم الحصول مثلا ما هو مراد الامام فتدبر واما ان الادراك عبارة عنه حيث يلزم لا يخفى ان منع ان الادراك هو الظهور والتميز مما كان له فعم تجده الا ايراد على موضع اخر من كلام الخ وهو قوله يعني

من ذلك يعلم ان الادراك هو ظهور الصورة وحصوله عند العقل بان يقال ما ذكرته من ان الادراك هو الظهور والتميز وان المتميز موجود في العقل لا يستلزم ان يكون الادراك هو الوجود في العقل اذ لا نم ان الوجود هو التميز والظهور بل لا نم انه يستلزم ايضا على ما ذكره الامام من الوجه انه لو كان الحصول هو الادراك لكان الجسم الاسود مدركا للسواد لانه حاصل له ولو قيل بعلم بديهة ان حصول الصورة للعقل ظهور وتميز لها عند العقل وفرق بين هذا الحصول وحصول السواد للمحل فمع بعينه ما ذكره الشارح وليس كما ما اخر الخ فقيل نقضه ولا حاجة ايضا الى المقدمات التي اورده الخ فتدبر الخ وقوله والادراك يكون ان يكون ان لا يكون شيء البتة في الحس المشترك متعلقا بالصورتين جميعا وكان الراءي بالنسبة الى الاخيرة فافهم ولهذا يرى الجرم المشاهد لا وجود لها في الخارج يكون ان يقال ان رؤية الجرم المشاهد لا وجود لها في الخارج المبصر بالذات بهذه كلها في الامور الخارجية هو الامر الذي لا يجوز ان يكون حين كون شيء موجودا في الخارج للمبصر بالذات هو ذلك الموجود الخارجي واذا لم يكن موجودا في الخارج كان المدرك الصورة الذهنية وحكم الوجدان بعدم الفرق غير مسموع كما عرفت فان قلت ما ذكرت سابقا وجب بان لا نم حكم الوجدان بعدم الفرق بين ادراك الامور الخارجية والامور الاعتبارية وجه ايضا في المشاهدة والتخييل لكن فيما نحن فيه فلا اذ لا ان رؤية الجرم بعينه مثل رؤية غيره من دون فرق مع انه ليس مدركه في الخارج وهذا يدل دلالة ظاهرة على ان رؤيته وغيره متعلق بالامر الذهني رؤيته وانكاره مكابرة قلت لا شك ان رؤية الجرم ليس في الواقع مثل رؤية غيره وانما يلزم بان المبصر بالذات هو الصورة الذهنية ايضا لا يقولون به بل يقولون ان الصورة التي في الخيال تجيء الى الحس المشترك ويدركها وما كانت الاحساسات الظاهرة بالحس المشترك لكن في صورة المشاهدة تجيء الصورة من طريق الظاهر وفي التخييل من طريق الباطن اذا كان للنفس شعور وتميز تفرق بينهما فاذا لم يكن لها شعور وتميز لم تفرق بينهما ويحسب ان الوارد من طريق الخيال وارد من طريق الظاهر فح نقول اذا جوزتم ان تشتبه على النفس ان الوارد من طريق الخيال ليس واردا من طريقه بل من طريق الظاهر وبذلك يدرك مثل ما يدرك الوارد من طريق الظاهر فلم لا تجوزون ان تشتبه عليها ان يدركها موجودا خارجيا مع انه لم يكن كذلك اذ لا فرق بين التجويزين اصلا فان قلت ما نقول في الحول والشعلة الجوالة اذ لا ان يدرك الاحول يحسبه كالمدرك لغيره مع ان ليس هي كذلك

لا يدل على ان

ان على نفس المدرك

الا الحول ليس بموجود في الخارج اصلا وكذا الدائرة ليست بموجودة في الخارج مع ان النقطة الجوالة
يرى دائرة كما يرى غيرها بعينه قلت اما الحول فالامر فيه سهل لانه يرى الامر الخارجي من جهتين
فبحسبهما موجودان متغايران واما الشعلة الجوالة فنقول اولا ان القول ببقاء الارتسام
في الحس المشترك كانه غير مستقيم اذ نعلم ضرورة انا في الصور الاولى للصورة في الحس
بقدر ما يقولون ببقائها في الشعلة الجوالة الا يرى ان في الصورة الاخرى متى غاب عنا المرئي
لا نشاهده اصلا ولو كان الامر كما ذكروه لكان ينبغي ان نشاهده قليلا وثانيا انه لم لا يجوز
ان يكون رؤية الدائرة والخط باعتبار ان الحركة السريعة للمرئي يستلزم مشاهدة المرئي
كذلك كما يقولون ان رؤية العنبة مثلا في الماء بحيث يراها ان يرى كبيرة وكذا مشاهدة ان القمر مثلا
في الماء يرى بقدر منارة ونحوها من النظاير فلعل هذا ايضا يجوز ان يرى النقطة المتحركة بسرعة
مثل دائرة او خطا من غير ان يبقى بقاء صورتها في الحس المشترك فتامل فيه   قال في الجواب عما
ذهب اليه ان يقول ان المسلم ان زيد الموجود في الخارج مبصر بالعرض بمعنى ان الابصار لم يتعلق
بحقيقته وانما تعلق به مجازا على ما هو رايه في ما بالعرض فهذا ايراد الامام بانه خلاف البديهة
باق بحاله اذ تعلق الابصار به بالمجاز لا يجدي في دفع البداهة التي ادعاها وهو ظ ولو اراد انه مبصر
حقيقة لكن بتوسط المثال الخ يلزم ان يكون المبصر شيئين مع انا نعلم قطعا انه لا يبصر الا شيئا واحدا
ولو قيل بالعرض ليس معناه بالمجاز بل معنى آخر بين بين لا يمكن التعبير عنه بعبارة واضحة وكانه واسطة
بين الحقيقة والمجاز فهو ايضا غير نافع اذ الامام يدعي البداهة في ان الابصار يتعلق به حقيقة مع انه
يلزم ايضا كون المبصر شيئين مع انه خلاف البديهة اذ نعلم بديهة انه مبصر شيء واحد فقط
ولا مبصر سواه ولو كان بالعرض بهذا المعنى وبالجملة القول بان الامر الخارجي مبصر بالعرض
لا يحصل له في نفسه ولا يجدي في دفع ايراد الامام بل ليس فيه الا التزام ان الامر الخارجي ليس بمبصر
اصلا كما قال الشيخ في الشفاء لكن لما كان الاثر فيما حاصلا من قبله بحسبه هو المدرك ان لم يكن
ذلك الالتزام والا فلا يجدي عن الاعتراف بما قاله فافهم   الشارح والجواب ان المبصر ان اراد
الاعتراف بان المبصر هو زيد فالقول بكون الابصار بحصول المثال اما لاجل ان العلم في الصورة
الاخرى ليس المعلوم وجوده في الخارج بحصول المثال والوجدان يحكم بعدم الفرق فقد
القول فيه مفصلا وكيف يتم عدم الفرق مع القول بان المعلوم بالذات في الابصار الامر

الخارجي

الخارجي هو الامر الخارجي وفيما ليس بموجود في الخارج الامر الذهني اذ لو جاز مثل هذا الفرق بينهما
فلم لا يجوز ايضا ان يكون في احدهما بحصول المثال وفي الآخر بدونه واما لاجل انه لا بد في العلم
من جواز تحقق اللامطابقة واذا كان العلم والمعلوم هو الامر الخارجي فلا يتصور اللامطابقة و
القول بالاضافة ايضا لا يجدي نفعا كما مر فيه انه اذا كان زيد الخارجي مبصرا بالذات بخلاف
الذهني لا مبصر بالذات ايضا او لا والاول بط قطعا اذ يلزم ان يكون المبصر شيئين وهو خلاف
البديهة وعلى الثاني نقول انه اذا لم يكن الصورة مدركة ولم يكن المدرك الا الامر الخارجي فكيف يمكن
الحكم بان الصورة مطابقة او غير مطابقة فلا بد من جعلها امرا آخر دون تعابية الصورة
بدون الصورة مثل ان يقال عدم المطابقة يجوز بان يحكم العقل مثلا بان زيدا متصف في الواقع
ويحكم على خلافها ونحو ذلك فلا شك ان مثل هذا يتصور حال عدم حصول المثال ايضا ولا مدخل
فيه اصلا نعم على القول بكون الصورة مدركة بالذات يمكن جعل المطابقة واللامطابقة باعتبار تعابية
الصورة بدون الصورة فافهم   الشارح لانه لا يدرك به ما يدركه الحس والخيال لانه يدرك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات ويدرك ان الصور والصواب ان يكتفي بهذا القول واما ما ذكره بقوله بعده
بانفراده بل يدرك شيئا يدرك ايضا لا مدخل له في المرام كما لا يخفى   مع ان قول الشيخ ايضا لا يكلم
لولا انه يشعر بالجواز بل الظاهر خلافه على ما هو مصطلح العربية   يشعر بان الغريبة مختصة بحال
الاحساس اقول لكن قول الشيخ بعد ذلك حيث قال باللواحق الغريبة المشخصة يشعر بان اللواحق
الغريبة التي في حالة الاحساس من اللواحق الغريبة المشخصة لا مطلق والظاهر ان نظر المحشي الى حيث
قال بل مختصة بها الغريبة المشخصة الى آخره وايضا يمكن ان يقال قول الشيخ لو ازيل صفة مختصة
وح لا يشعر قوله بجواز ازالة اللواحق الغريبة ولا بانها مختصة بحال الاحساس لكن هذا لا ينفع
الامام لانه جعلها صفة مفسرة فان قلت بنا على ما جعل الش قول الشيخ لو ازيلت بعدما الخ لوازم
الماهية عن اللواحق الغريبة اذ الامام يستدل على انه شامل للوازم الماهية قلت اما انه بحال لو
ازيلت على جواز الازالة على ما فهمه المحشي وح يخرج لوازم الماهية واما انه يقول ان قول
الشيخ لم يؤثر في كنه ماهيته لم يرد زوالها لم يكن سببا لزوال الماهية حتى يشمل لوازم الماهية
ايضا بل ان زوالها لم يكن مستلزما لزوال الماهية وح لا يشملها ثم ان هنا كلام آخر وهو انه لا يفهم
من كلام الامام ان مراد الشيخ من العوارض الغريبة هنا ما يشمل لوازم الماهية ايضا بل العلم حاصل

على ما حمله الشارح لكنه يعترض على الشيخ بان ما جعله مفسرا لها من قوله لو ازبت ان يشمل جميع العوارض واللوازم و لا يختص بالعوارض واللوازم الخارجية وعلى هذا الاتجاه الايراد الاول والاخير من الشارح اه واما الايراد الثاني منه فقد عرفت ضعفه سوآء فرع على نحو ما قرره المحشي او غيره وعلى هذا يكون لا يبقى في جواب الامام ما ذكرنا آنفا لان قول الشيخ لم يوثر فيه كونه مهيته لم يرد به السببية وان وجبت لوازم المهية لكن يبقى لوازم الوجود الذهني وعوارضه مع انها يراد ويحمل الكلام على انه تفسير بالاعم لا محصل له كما لا يخفى وبالجملة كلام الشيخ لا يخلو عن قصور فافهم لا يخفى على الناظر ان الظاهر لا يخفى انه لا ظهور فيما قاله لكن انه حمل كلام على ما هو الظاهر فهذا الظاهر ينافي ما ذكره الشارح آخرا في الشرح حيث قال والعجب منه انه ناقض بحقيقة هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لا توجد في الخارج اذ ظاهر انه حمل كلام الامام على وجود الكليات في الخارج مطلقا لا مع صفة الاشتراك وحكم عليه بانه مناقض لما قاله اولا اما اولا فلعدم تقييد الكليات وايراده مطلقا واما ثانيا فلان الظاهر ان الامام نفى في مواضع غير معدودة وجود الكلي مطلقا في الخارج مطلقا لا مع صفة الاشتراك الا ان يقال لعل الشارح حمل كلام الامام في المواضع المذكورة على نفي وجود الكلي بصفة الكلية في الخارج او يقال انه اذا نفي وجود الكلي مطلقا في الخارج فالقول بوجوده بصفة الكلية منافي لقوله ايضا بطريق الاول وعلى الاخير يندفع الوجهان جميعا كما لا يخفى والتحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج اذ ثبت جزما ان الموجود في الخارج من حيث هو موجود في الخارج كما لا يمكن ان يكون مشتركا بين كثيرين بل هو شخص معين مغاير للموجودات الخارجية الاخرى كالموجود في الذهن ايضا من دون توقف وانكاره مكابرة فكون الاتصاف بالكلية بمعنى الاشتراك في الذهن دون الخارج كما هو رايهم مما لا وجه له ولو قيل ان الموصوف بالكلية ليس هو الموجود في الذهن من حيث هو موجود فيه من كونه شخصا جزئيا بل الموصوف بها هو المهية الموجودة في الذهن من حيث هو موجود فيه من كونه لكن لا من حيث هي موجودة بل من حيث هي هي اي لا بشرط الحاصل في ضمن المهية الموجودة من حيث هي موجودة اي بشرط شيء فيمكن اجراء هذا القول في الموجود الخارجي اذ المهية من حيث هي هي ايضا حاصلة في ضمن المهية الموجودة في الخارج من حيث هي موجودة فيه فلا فرق في هذه المهية والتحقيق ان كون الاتصاف

قوله

في طرف الذهن او الخارج ان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما من حيث هو موجود يتصف به او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له فالاتصاف بالكلية ليس في طرف الذهن ولا في الخارج وان جعل بمعنى ان ظرف هذا الاتصاف شيء آخر غير الذهن والخارج مثل نفس الامر او نحوه وان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما ينضم اليه او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له سوآء اخذ الموجود من حيث هو موجود او من حيث هو فالاتصاف بالكلية حاصل في الطرفين معا وليس بعض الاتصاف بالوجود مطلقا ذهنيا كما ذكروه بل يدخل الاتصاف بالوجود الخارجي في الاتصاف الخارجي وبالوجود الذهني في الاتصاف الذهني و بالوجود المطلق في القسم الثالث ولو جعل الاتصاف الخارجي ما يكون الموصوف فيه المهية من حيث هي موجودة في الخارج فقط او بشرط الوجود في الخارج فقط وجعل ما سوآه داخلا في الاتصاف الذهني فيستقيم ما ذكروه من ان الاتصاف بالكلية في الذهن دون الخارج وكذا ما ذكروه في الوجود لكن هذا الاصطلاح مع انه لا وجه مناسب له انا ما لم يوجد في كلامهم منه عين ولا اثر يحمل عليه حكمهم مبنيا عليه ليس يستقيم اه ولا يخفى انه يمكن وضع اصطلاحات اخرى ايضا غير ما ذكرنا بحيث يستقيم حكمهم بكون الكلية والوجود ونحوهما في الذهن لكن حالها جميعا حال ما ذكرنا من الاصطلاح فتامل حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما قد مر ما فيه في فوائد الحواشي فتذكر ما هو قيد في موضوع الكلية لا يخفى ان صحة التعلق او ما يجري مجراه ليس قيدا في موضوع الكلية البتة لظهور ان المطابقة او الاشتراك لا يعرض الا للصورة فقط او المهية فقط من دون ان يعرض لمجموع الصورة وصحة المطابقة او لمجموع المهية وصحة الاشتراك وهو ظاهر وكيف يقول احد ان صحة الاشتراك مشترك بين كثيرين مع انها لم يوجد في شيء منها اه فافهم ما هو قيد لموضوع الجزئية ايضا ما مر آنفا في مقابله **قوله** والسر فيه ان العوارض الشخصية الخ لا يخفى انه يفهم منه ظاهرا ان صورة زيد تشخصه بوجوده في الخيال ولهذا يغاير صورة عمرو فيه واما في العقل فلا يوجد الا المهية الانسانية فقط سوآء انتزعت من زيد او عمرو ولهذا يكون الصورة الحاصلة منهما فيه واحدة وهذا وان كان مشهورا بينهم لكن الظاهر ان الحكم بارتسام زيد بعينه في الذهن مما لا وجه له على راي القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن كما ذكرنا

اصلا

عن قريب ايضا فان قلت حصول زيد بعينه في الذهن بمعنى انه يحصل في الذهن وجوده
الخارجي مخالف للبداهة واما حصول تشخصه لا مع وجوده الخارجي فلا قلت فعلى هذا يلزم ان يكون
التشخص كليا اذ يمكن ان يحصل لافراد والقول بان التشخص امر لا يمكن فرض اشتراكه فيه يجب
الخارج لا الذهن تحكم بحت فان قلت ان لم نقل بان تشخصه الخارجي يحصل في الذهن
لكن نقول ان في التشخص امرا وراء الماهية وفي صورة ادراكه به مثلا ولزم يحصل تشخصه
في الذهن لكن يحصل تشخص آخر شبيه به كما مرّ فآل الى زوال الاشكال في الفرق بين الادراك
الجزئي والكلي بان يقال ادراكات الحواس انما هي للاشخاص وادراك العقل للماهية قلت
ايضا لا يخلو عن اشكال اما اولا فلان الماهية الحاصلة في الذهن لا شك انها جزئية باعتبار وجودها
في الذهن فاذا كانت الجزئية تحصل بمجرد الوجود فاي حاجة في الاشخاص الى التشخص الذي يقولون به
الى التشخص الا ان يقال الحاجة الى التشخص في الاشخاص لا لحصول الجزئية بل لامر آخر واما
ثانيا فلان الماهية اذا كانت جزئية في العقل فلم لا يكون مدرك العقل جزئيا كمدرك الحواس
الا ان يقال جزئيتها في العقل انما كان باعتبار الوجود فلا يلزم يكون مدركه كليا لان الوجود لا يتعلق
به العلم حين ادراك الموجود بخلاف المحسوس فان جزئيته بامر آخر سوى الوجود وهو
داخل في المعلوم فلذا كان جزئيا لكن لا يخفى ان الوجود وان لم يكن متعلقا للعلم لكن الكلام
في ان الماهية الموجودة في العقل جزئية فلم لا يتعلق العلم بها بهذا العنوان كما ان الحس يتعلق
بها من حيث هي جزئية وان كان جزئيتها بالتشخص وقس عليه الحال لو قيل ان مدركات
الحواس الامور الخارجية وهي جزئية مع انه على هذا يبقى الاشكال في الاحساسات التي
لا يكون محسوسها في الخارج كرؤية البرسام وتخيل الامور التي ليست في الخارج فانهم يقولون
بانه يمكن تخيل امر جزئي قبل وجوده وان كان فيه كلام اذ الظاهر ان التخيل لا يكون مستفادا
من تشخص خارجي فبأي خصوصية كان يمكن فرض صدقه على كثيرين كما يحكم به الوجدان وبالجملة
امر البرسام لا محيص عنه وايضا يشكل امر التوهم اذ المتوهم ليس موجودا في محل حتى يقال ان
الوهم يتعلق به الا ان يقال انتزاعه عن محله بمنزلة وجوده فيه فالوهم كانه يدرك الامر
الموجود فيه والحاصل ان الجزئية والتشخص ان كان باعتبار الوجود فالفرق بين الادراك
الجزئي والكلي مشكل وان كان باعتبار آخر فلعله يسهل الامر اذ يمكن ان يقال ان النفس

لم يدرك ما يوجد عنده اما في ذاتها او في آلتها وما يوجد في ذاتها هو اصل الماهية من دون
تشخص فيدركها كلية وان كان حال وجودها في النفس لها تشخص وعوارض باعتبار وجودها
فيه لكن لا تلتفت النفس اليه ولا تدركه الا بالتفات وادراك ثان وما يوجد في آلتها
هو الماهية مع التشخص مع قطع النظر عن وجودها فيها فلذا يدركه جزئيا نعم القول بان التشخص
الذهني هو التشخص الخارجي لا يخلو عن اشكال فالظاهر ان الاحساس بالامر الخارجي انما يتعلق بالامر
الخارجي وليس تشخص ذهني وانما يتعلق بتشخص آخر ذهني شبيه به فتأمل فان المقام بعد حقيق
بالتأمل التام ولعل مراده تجريدها الخ ويمكن ان يقال ايضا ان الامام جعل لوازم
الماهية داخلة في العوارض الغريبة بل الظاهر من كلامه ذلك فالحكم بان في التعقل يلزم تجريد الماهية عن
جميع العوارض الغريبة بل الظاهر من كلامه في الشرح انه يقول بان في التعقل يلزم التجريد عن
العوارض الغريبة المتخصصة وح لا اشكال هذا مع ما عرفت من توجيه آخر لكلامه فافهم اراد
بلوازم الماهية العوارض الكلية فيه بجميع ان الاولية التي ذكرها انه لا يستثنى لوازم الماهية
من اللواحق الغريبة لا يستقيم الا ان يحمل لوازم الماهية على معناها المتبادر كما لا يخفى وفيه ايضا دقة
كلام يجيء في الحاشية الآتية فالمراد من اللواحق الغريبة الى آخر الحاشية هذا مع بعده عن
اللفظ فيه انه على هذا اما ان يراد باللواحق الغريبة لوازم التشخص وعوارضه التي تلحق
بسبب المادة او مطلقا فعلى الاول يصير الكلام هكذا ما هو في ذاته بريء عن المادة واللواحق
التشخصية التي تلحق بسبب المادة فلا يحتاج الى التجريد عن اللواحق وهو باطل لان المجرد عن المادة
واللواحق ايضا لابد من تجريده عن اللواحق التشخصية حتى يصير معقولا كما
الثاني فحاصل الكلام ان ما هو في ذاته بريء عن المادة والتشخص لا يحتاج تعقله الى التجريد وهو وان
كان صحيحا فان ما هو كذلك كلي ماهيته كلية البتة وهي لا يحتاج تعقلها الى تجريد لكن الكلام يصير
قليل الجدوى جدا اذ يصير حاصل هذا الفصل والفصل الذي سبقه ان الجزئي يحتاج الى التجريد
حتى يصير معقولا والكلي لا يحتاج الى التجريد وهو كما ترى مع انه يعلم ظاهرا ان المراد في هذا
المقام ليس مجرد ذلك بل غرضهم ان المادي يحتاج في التعقل الى التجريد عن المادة ولواحقها
والمجردات ليست كذلك بل هي معقولة بذاتها كما يظهر من سياق كلامهم وايضا على هذا لا وجه
لضم المادة مع اللواحق التشخصية اذ يكفي ان يقال لابد في التعقل من تجريد التشخص عن

له في هذا المعنى بالتجريد عن المادة ولو قيل ان المادة لما كانت سببا للتشخص فذكرها مع اللواحق
اشعار بانها سبب للتشخص ايضا فنقول ان سبب التشخص ليس منحصرا في المادة بل يكون غيرها ايضا فلم لم
الاسباب الاخرى مع ان تجريد التشخص عن المادة في العقل انما يكون عن المادة الشخصية كما صرح
المحشي ايضا وتجريد التشخص عن المادة في العقل ليس باعتبار ان المادة سبب للتشخص بل لان
المادة الشخصية لا يمكن ان يحصل في العقل ولو لم يكن سببا للتشخص كيف وغير المادة ايضا من
الامور الشخصية التي لا يمكن ان يحصل مع الشيء في العقل ولا اختصاص له بالمادة وهو ظاهر
وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا حمل اللواحق الغريبة على ما ذكره المحشي بل على ظاهره مما سوى
لازم الماهية ويرد عليه ايضا سوى ما ظهر مما ذكر انه اذا كان حقيقة ما مستلزمة لتشخصها فالتشخص
هو لازم الماهية ولا يكون من اللواحق الغريبة مع انه لا بد في تعقلها من تجريدها عنه وبالجملة
كلامهم في هذا المقام غير مستقيم فتثبت   الشارح فليس يمكن ان الخ فيه منع اذ حاصل كلام المعترض
التوجيه ان المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته بل كل ما يلحقه فهو من لوازم
ذاته وتطرق المنع اليه ظاهر ولو فرض ان مراده ان المجرد عن المادة واللواحق الغريبة
لا يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته فذلك ايضا ممنوع فيه تم كما لا يخفى والدليل الذي اقام عليه
كما ترى فتدبر   الخ واما النفوس السماوية الخ فيه منع   الشارح فالضمير في قوله بل لعلها يعود الى
الشيء عوده الى الاحتياج كما يظهر من كلام الامام ايضا   الخ واما العقل الى قوله فلا حاجة
الخ قد عرفت انه ايضا محتاج الى التجريد عن التشخص   الخ فيكون حقيقة حاصلة لذاته الخ فيه
انه ان اراد بالحصول عدم الغيبة فسلم انها حاصلة لذاته لكن لا نسلم ان التعقل عبارة عن
الحصول بهذا المعنى اذ يجوز ان يكون عبارة عن الحصول بمعنى القيام وان اراد معنى آخر فغير
مسلم   الخ وكل ما يقوم بغيره لم يكن الخ فيه ان اراد انها غير قائمة بذاته فسلم لكن لا نسلم
انه لا بد في العلم من الحصول بهذا المعنى كيف وما لا يقوم بغيره ايضا مما يقولون بانه عاقل لذاته
لا يكون حاصلا لذاته بهذا المعنى وان اراد انها غير حاضرة عند ذاته بل غائبة عنها فمنع ظاهر
الخ ونحن نقول كل من العضيان بغير سبيل الى قوله وبعض الشراح الحكمي ان الخ
لم ياخذ كلام الامام على وجهه ولم يتفطن لما هو مراده اذ مراده على ما هو صريح شرحه ان
ما لا يكون قائما بغيره يكون معقولا لذاته لانه حاصل لذاته ولا حاجة الى معقوليته بالفعل في

الجملة

في الجملة الى محل لانه معقول لذاته به وان محل نعم يحتاج في تعقل الغير له الى محل وفكر واكتساب
صورة وما يكون قائما بغيره لا يكون معقولا لذاته بل لا بد في تعقله لذاته فلا بد في معقوليته ان
يكون معقولا للغير ومعقوليته للغير يحتاج الى محل من نحو فكر واكتساب صورة فثبت ان المادة
اي المحل مطلقا مانعة عن المعقولية بالفعل بل لا بد في المادي من محل حتى يصير معقولا واما
غيره فلا يحتاج الى محل في حصول جوابه عن الايراد الذي اورده محل قولهم ان المادة مانعة
عن التعقل على هذا المعنى الذي بيناه وعلى هذا الايراد عليه ما اورده الخ اما منع المقدمة الاولى
فلانه لم يدع هذه المقدمة حتى يمنع واما منع المقدمة الثانية فلان المراد باحتياج الغير الى
المحل الاحتياج الى نحو ما من الفكر واكتساب الصورة وظاهر انه لا يمكن تعقل الغير الا باكتساب
الصورة الا في العلم الحضوري وكان المراد بتعقل الغير التعقل الحصولي او نقول على ما هو المشهور
ان العلم الحضوري لا يكون الا بالنفس وصفاتها لا بالغير واما النقض فهو ايضا ظاهر بما قررناه نعم
يرد على الامام ان هذا الحمل لا ينفع الشيخ اذ كلام الشيخ ظاهر في ان بين المادي وغيره فرقا في تعقل
الغير ايا فان في الاول يحتاج الى انتزاع وفي الثاني لا حاجة اليه والوجه الذي ذكره الامام
لا يدفع الذي اورده على هذا الكلام الا ان يقال ليس غرض الامام دفع الايراد عن الشيخ بل بيان
المشهور بينهم من ان المادة مانعة عن التعقل فتدبر   وكذا ينتقض قوله كل قائم بذاته الخ
هذا ليس سوى النقض الذي اورده الشارح وهو ظاهر وايضا ينتقض هذا بالهيولى ايضا فالاولى ان
يذكر   الخ ويحتاج فيه الى محل قد ظهر حاله مما ذكرنا آنفا   الخ ومعنى منع المادة الخ قد عرفت
انه لا فرق بين المادي وغيره في الحاجة الى حذف التشخصات عند تعقل الغير اياه كما هو المراد
في هذا المقام على ما هو ظاهر كلام الشيخ هذا على ما هو المشهور بينهم ان الجزئي لا يحصل في النفس واما اذا
جوز ذلك فيمكن توجيه الكلام بان مراد الشيخ ان في الماديات لا بد من حذف اللواحق المادية
اللاحقة المشخصة حتى يصير الشيء معقولا اذ التشخص المادي يلزمه وضع ونحوه مما لا يمكن حصوله في النفس
المجردة واما المجرد فلا حاجة الى حذف تشخصاته حتى يحصل في النفس اذ تشخصاته لا يلزمها الوضع
ونحوه مما لا يمكن حصوله في النفس فان قلنا بان التشخص الخارجي يمكن حصوله في الذهن فالمجرد
المتشخص يمكن حصوله متشخصا في النفس لا باعتبار وجوده وان قلنا انه لا يمكن فالحاصل في النفس منه
شخص آخر شبيه به مماثل   الخ وايضا لو كانت المقابلة في زمان لم يمكن ان يكون المقابلة

في زمان اي يمكن ان يكون المقابلة في كل حد زمانا ومع ذلك يرى دايرة على اتصال الارتسامات
الزمانية في الحاسة بعضها مع بعض مع انتفاء المقابلة في الخارج ولو قيل انا لا نرى حين كون
النقطة الا الدايرة او الخط ولو كان كذلك ينبغي ان نرى النقطة زمانا لنقول الازمنة التي
في الحد وحطاتها لا يحس بها الا بزمان لا يحس عنده وكذا النقطة الا بالدايرة او الخط حالة
لابد ان يمضي ما يحصل به رسم الدايرة او الخط في الحاسة وذلك لقصر الزمان ايضا فانا نقول فهو
قولنا الا ان نرى كل جزء اي ان المقابلة لا يكون في حد واحد فقط زمانا اذ على هذا يلزم ان يكون يرى
نقط كل حد لكن لا يخلو عن بعد فتدبر   وهو لحقوقها في حد وزوالها عن ذلك الحد الا ان مراده ان
محصل الدليل ان النقطة يرى في جميع الحد ومع انه ليس في جميع الحد وحضوره ولو كان الابصار
بالارتسام في البصر لما كان كذلك اذ لا يرتسم في البصر صورة الشي في حد الا عند حصوله في ذلك
الحد ويزول الارتسام عند زواله عنه فلا بد من قوة اخرى ولا حاجة الى حصول النقطة
في الحد آني او زماني وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره المحشي فتدبر   والمناقشة بانه
ينبغي ان مراده الواو التي في قوله والمقابلة ونحو ذلك بناء على هذا التبدل الا وجه له اذ المعلا
تقرير الفاء لما ان يكون تحليلها ما قبلها علة لما بعدها كما هو المتعارف وهو ظاهر الفساد والعكس
وهو ايضا كذلك اذ علة الا يكون المقابلة زمانية وزوالها بعد الآن ليس علة لارتسام النقطة في
البصر عند وصولها الى مكان لم يحس المقابلة بينها وزوالها عنه بزوال المقابلة بل الصواب
الواو ويكون ما بعدها مقدمة اخرى ينضم الى ما قبلها حسب جهته حتى يتم الدليل فافهم   الجواب
عن الاول ان بقاء الشكل الى ان الظاهر ان الامام اراد ان النقطة الجوالة مثلا في ايّ حد يقع
المسافة بعين الهواء المحيط بشكلها شكلها اي يبصر بلونها بلونها وبعد خروجه عن ذلك الحد يحكي الهواء
الشكل شكلها بالمعنى الذي ذكرنا الى بكلها في مثلها وهكذا وعلى هذا الايلزم علينا خلاء ام و
عند المراجعة الى شرح الامام يظهر ان مراده من الشكل ليس سوى ما ذكرنا فراجعه
فانا نرى ما هو اراد كما يخفى ما فيه اذ بعد صيرورة الهواء بلون النار لا يميز الحس بين النار وحقيقة
الهواء وهو ظاهر ولا يخفى ان ما ذكره الامام في القطرة النازلة كانه ابعد منه في النقطة
الدايرة فافهم   وايضا القول بتلون الهواء لا يخفى انه لا خروج عن الانصاف في
القول بتلون الهواء بلون النار مثلا كيف وكثيرا ما يكون الهواء والماء والقول بانه

شفاف

شفاف لا يقبل اللون فغايته ما يقول ان في النار فانها ايضا شفاف بل اشف من الهواء
فكيف قبلت ذلك الجوهر فان اعتبر قبولها ذلك اللون باعتبار مخالطتها بالهواء ونحوه
بذلك عن حرافة البساطة والشفافية فنقول قلنا يجوز او لا ان يستحيل بعض الاجزاء المجاورة
للنقطة نارا ويخالط باجزاء اخرى فيقبل ذلك اللون واستحالة بعض الاجزاء بسبب النقطة الدايرة
سريعة ليست بعيدة ولا يكون ما يحسب من السراية الهواء نارا حين الفرج في الوجود استحالات
اخرى مثل هذا كما يرى في الطين عند مس السنور ونحوه وثانيا ان يكون قبول اللون باعتبار مخالطة
الهواء بالابخرات المتشوشة لا بعد فيه اصلا نعم القول بتلون الهواء بلون الماء حين نزول
الماء حين نزول القطرة لا يخلو عن بعد كما اشرنا اليه   انه لا نسلم كونه مستلزما لذلك لا يخفى انه
ذكر ان هذا الجواب لشي من الايراد الثاني للامام المنقول بقوله ولم لا يجوز ان يكون ذلك
في البصر وجعله جوابا عن قوله وهذا اولى مما قالوه الى كما جعله المحشي مما لا وجه له اصلا وتوجيه
المحشي له ايضا بعيد جدا كما لا يخفى عند التامل وعلى هذا ايرد عليه ان الامام اورد اولا ان القول
بان هذه ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم تنزل عن ذلك وقال وان ساعدنا على جواز ذلك
فنقول يجوز ان يكون انتقال الارتسام في البصر لا وجه للايراد عليه بان ما ذكره مشتمل
على مشاهدة ما ليس في الخارج وهو ظاهر   انه قول بشاهده ما لا يقابل البصر لانه ليس
ان استحالته ممنوعة وليس بعد من ارتسام ما لا يقابل البصر في الحس المشترك كيف والابراز ان علمها التجرد
ايضا لا بعد فيه على ما قال الامام نعم قد حصل لنا العلم البديهي بان من غير مثل هذه الصور لا يرتسم في
البصر صورة ما لا يقابله والمانع مثل هذه الصورة فلا علم لنا اصلا والعلم الحاصل في نفره الصورة
مشترك بين البصر والحس المشترك كما لا يخفى فالتفرقة اذا بينهما مشكل وبالجملة كلام الامام
في هذا المقام لا يخلو عن قوة فتامل   هذا التحقيق يتضمن الاستدلال على وجود الحس المشترك
هذا الاستدلال لا يخلو عن وهن اذ يجوز ان يكون جميع ما ذكره من باب التخيل لكن في بعض صوره
لقوة التخيل وضعف النفس لا يفرق بينه وبين المشاهدة في يجوز ان يكون جميع ذلك في
الخيال لو يجوز ان يكون الخيال حافظا ومدركا معا ولو لم يجوز ذلك يمكن ان يكون ما ليس
في الخارج منه مدركا للحس المشترك وما يكون في الخارج مدركا للبصر وسبب الاشتباه المذكور قوة
ولا يدل ذلك على وجود حس مشترك اصلا على ما ادعاه المحشي كما لا يخفى   انه فلولا بقاء الخروج

مجتمعة فيه بحيث اذا لم يجوز ان يكون ورث الحس المشترك ان ينتزع صور الماديات تفصيلا مع غيبتها
ولا يكفي حضور المادة شرطا في انتزاعه كما في الحواس الظاهرة وعلى هذا لا يلزم ان يكون
تلك الصور مخزونة مجتمعة في محل حتى يطالعها الحس المشترك بطريق التخيل وح يكون الادراك
الظاهر عبارة عن انتزاع الصور المادية عند حضور المواد والتخيل عبارة عن انتزاعها
عند غيبتها من دون حاجة الى حفظ وخزان فافهم   الخ ولما توقف تمام هذا الدليل
على تغاير القوتين استدلوا عليه بوجهين لا يخفى ان تمام هذا الدليل على ما قرره الح بالوهم
انما يستلزم تغاير المدركات اذ حاصله على ما يجيء انا نعلم ان بين الذهول والنسيان فرقا وان في الذهول
لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي النسيان يحتاج اليه فلو لم يكن الصور مخزونة في حالة الذهول
لما كان كذلك انت خبير بان بعد ما ثبت ان هيهنا صورا مخزونة محفوظة لا حاجة الى اثبات الخزانة
وحفظها بالتمسك بالفرق بين الذهول والنسيان اذ لا الذهول والنسيان فالاولى في تقرير
الدليل ان يثبت الاحتفاظ والاختزان اولا بادعاء البداهة في ان تلك الصور لا بد ان يكون مجموعة
مجتمعة حتى يطالعها الحس المشترك عند التخيل على ما يظهر من كلام الح المنقول آنفا واما بناء على طي الوجه
الثاني من الفرق بين الذهول والنسيان ثم بعد ذلك يثبت المغايرة بوجهين الاول انه لما ثبت
ان هيهنا ادراكا وحفظا فلا بد ان يكون مصدرهما شيئين لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني
ان الحفظ لا يمكن ان يكون في الحس المشترك والا لكانت الصور مدركة دائما وليس كذلك فلا بد ان يكون
في قوة اخرى هكذا ينبغي تقرير الكلام ثم لا يخفى ان ما ذكره من ان في صورة الذهول لا يحتاج الى تجشم
كسب جديد وفي صورة النسيان يحتاج اليه يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان في صورة الذهول
لا يحتاج في تخيل الصورة الى ان يحضر المادة ثانيا عند الحس حتى ينتزع الصورة منها ويحفظها ثم يتخيل
بل يمكن تخيلها بدونها بالتفات قليل وكثير فخط او مع تخيل آخر ايضا وثانيهما انا قد نعرف الصورة
التي ادركنا مرة من غير تجشم واستنباط من اشياء اخرى وقد لا نعرفها كذلك بل لا بد من التجشم والاستنباط
وهذا ايضا يحتمل ان الصورة في الصورة الاولى مخزونة عند الحس ولذا يعرف ان الصورة هي
الصورة التي ادركها مرة اخرى وهذا وان كان بعيدا من الوجه الذي ذكره هيهنا لكن لا يبعد
جعله وجها لاثبات الاحتفاظ والاختزان وكيفما كان لا يتم الوجهان اذ يجوز ان لا يكون عدم
الاحتياج المذكور باي وجه كان لاجل الاحتفاظ والاختزان بل لقرب العهد بادراك الصورة

يعني اذا ادركنا صورة باحدى الحواس الظاهرة ثم كان قرب العهد به يمكننا ان نتخيلها بان ننتزع تلك
الصورة عن مادتها بعد غيبة المادة واذا بعد العهد فلا يمكن بل لا بد من ان يحضر المادة ثانيا حتى
ينتزع الصورة منها ويدركها الحس الظاهر ثم بعد ذلك عقيب يمكننا انتزاع الصورة عند الغيبة وتخيلها
وكذا اذا كنا قريب العهد بادراك الصورة فاذا ادركناها ثانيا نعرف انها الصورة المدركة اولا من
غير تجشم واذا كنا بعيد العهد به فلا نعرفها كذلك ولا يلزم ان يكون الوجه منحصرا في قرب العهد وبعده بل
يجوز ان يكون اشياء اخرى ايضا اما مستقلا او منضما مع القرب والبعد لا نعلمها بعينه كما انهم ايضا
لا بد ان يقولوا بمثل ذلك في سبب بقاء الصور وزوالها من خزانة الخيال فافهم   لانه مشترك
بين الشرحين وعلى هذا يمكن ان يتوقى ما فعله الشيخ من التغير اولى فانه اورد النقوض كلها
معه بخلاف الامام فانه قدم النقض الاول على ضعف الحجة ابطلتها واتى الآخرين
عنه فان قلت لم اورد الش النقوض آخرا ولم يقدمها جميعا على المنع مع ان تقديم
النقض اولى قلت لما اورد الامام النقضين بعد المنع فان الش ان يضم النقض
الآخر المقدم ايضا اليهما رعاية لجانب الاكثر مع ان الامر في امثال هذه الامور سهل لا ينبغي
الامعان فيه فافهم   ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي هيهنا الدلالة ان هيهنا
قوتين احدهما الحس المشترك والآخر الخيال وان كان محلهما واحدا وبهذا الدليل
ثبت ذلك واما افتراقهما في المحل فانما يثبت بعد بالدليل الذي سيذكره على تغاير
محلهما فيه ان بهذا الدليل لا يثبت ذلك اذ لم يبطل الاحتمال الذي ذكره من ان يكون
القوة واحدة ويكون القبول لاجل مادتها والحفظ لاجل صورتها وظاهر ان مع وجود
هذا الاحتمال لا يثبت القوتان المتغايرتان وان كان محلهما واحدا ايضا وان اراد ان
المدعي ان القبول لامر والحفظ لآخر والقابل يسمى الحس المشترك والحافظ الخيال وان
كان احدهما المادة والآخر الصورة فقد عرفت ان ذلك اذ من البين ان ليس المراد هيهنا مجرد
ذلك بل ارادوا ان هيهنا قوتين وانكاره سفسطة فتثبت   والمقصود بيان المغايرة
بين القبول والحفظ انت خبير بان ظاهر قول الش واما افتراقهما في صورة يدل على
مغايرة المصدرين ان الافتراق بالوجود دال على مغايرة المصدرين لا بانضمام الى
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتوجيه الذي ذكره المحشي بعيد هذا ايضا حمل قوله

لجمع من ان الوحد لا يصدر عنه الا الوحد والمثال هو ان الماء يصل الشكل او لحفظها
ثم ان المجموع دليل واحد بعيد كل البعد الا ان يقال ان هذه العبارة عن الامام ولعل
الامام حسب ان دليلان غير بهذه العبارة وكان في كلام القوم لم يكن بهذه العبارة
والمكن حمله على انه دليل واحد فلذا حمله الشارح عليه لكن هذا ايضا بعيد فرد على هذا لانه
لا يومي اليه الشارح ابدا وهو ظاهر الخ لا يدرك الشخص صورة ما لا يخفى ان في هذا الصورة
يدرك الشخص الصورة لانه شاهدها لكن لا يعرف انها صورة ماهي فكانه اراد بالادراك
الادراك التخيلي اي في هذه الصورة الخ ولو استدل بافتراقهما ايضا على هذا
يرجع الى الوجه الثاني حقيقة كما لا يخفى الخ مستدرك في الاستدلال بهذا رات الشخص
الذي عندي والظاهر الجواب لا الاستدلال ولعل له ايضا وجها فافهم الخ لحصولها
عند النفس لحصولها في الآلة وايضا على تقدير ان يكون الادراك للحصول في الآلة
لا الحصول عند النفس يجوز ان يكون الحصول في الآلة ادراكا بشرط وعند انتفاء الشرط
يكون الادراك منتفيا وان كانت الصورة محفوظة في الآلة الخ فافتراق القبول
والحفظ لا يستلزم تغاير المبدأين لو قيل ان مراد الشارح افتراقهما بحسب الموضع على
ما ينبغي يدل على تغاير المصدرين لا يرد ما اورده الخ لكنه بعيد اقول بل هذا
ليس بشيء لما لا يخفى ان ما ذكره من ان الوحد لا يصدر عنه الا الوحد لا يرد ولا ينفع على
تقدير تمامه الا انه لا بد في صدور الكثير عن الواحد من جهات متعددة واما ان تلك الجهات
لا بد ان يكون قوى وآلات له فلا وهو ظاهر ونحن نقول اذا كان صدور الكثرة عن
النفس باعتبار القوى والآلات على ما زعموا يلزم ان يكون صدور الكثرة عن الحس المشترك
ايضا بتلك الاعتبار حتى يلزم ان الخيال اذا لم يكن للآلة له لم يكن له قوى والآلات
بل يجوز ان يكون باعتبار آخر وعلى هذا اصح ان ما ذكره الشارح في جواب النقض بنفس حال
في اصل الدليل ايضا ولا ينافيه كون الجهات في الصورتين مختلفة مع ان جعل الخيال
آلة له لا يكفي في صدور مثل تلك الكثرة عنه اذ غاية الامر ان يجوز ان يصدر عنه امران
او ثلاثة فلا بد بالاخرة ان يتمسك بالجهات والاعتبارات الاخر فليتمسك بها اولا من دون
توسيط الخيال فافهم وحاصله ان اثر الحس المشترك لا محصل لهذا الكلام

الطويل الذيل

الطويل الذيل الا ان يرجع الى ان صدور الكثرة عن الحس المشترك بالجهات والاعتبارات
لان ما ذكره من ان الوحد لا يصدر عنه الا الوحد على تقدير تمامه يدل على انه لا يصدر منه
فعلان سواء كانا في ذو حقيقة وحدة ام لا ولا شك ان الحس المشترك يصدر منه ادراكات
كثيرة فعلى تقدير ان يكون الادراك فعلا كما هو المسلم في هذا المقام لا بد ان الا يجوز ذلك الا
ان يتمسك بكثرة الجهات والاعتبارات والحاصل ان الصادر بالقصد الاول عنه انما هو
اثبات الصورة ثم يصير منشأ للالوان والطعوم وغيرها بقصد ثان الا ان يرجع الى
كثرة الجهات والشرائط كما ذكرنا كيف في كل كثرة يمكن ان يوخذ امر اعم ويقال الصادر
بالقصد الاول عن الوحد هو الامر والخصوصيات يصدر بالوضع على هذا كما يمكن ان يعتذر
في الحس المشترك في ادراكها الصور بهذا النحو يمكن ان يعتذر في قبوله وحفظا بمثل ذلك
وما ذكره من ان القبول والحفظ صفتان مختلفتان على ما يشهد به الافتراق فبعد تسليم
دلالة الافتراق على اختلاف حقيقتهما فنحن نقول لا فرق في جواز صدور الكثير عن الوحد
بالجهات والشرائط بين ان يكون الكثرة مختلفة بالحقيقة او متفقة منها وبالجملة هذه
المقدمة على تقدير تمامها يدل على انه بدون تعدد الجهات والشروط لا يمكن صدور الكثرة
عن الوحد سواء كان الكثرة متفقة في الحقيقة او مختلفة وكذا يجوز مع تعدد الجهات
والشرائط صدور الكثرة عنه سواء كانت مختلفة او متفقة فانتم تقولون ان في الحس المشترك
في ادراكها الصور المختلفة يمكن ان يقال في صدور القبول والحفظ عنه ايضا سواء
بسواء فظهر ان التطويل الذي ارتكبه الشارح والمحشي اقتفى اثره لا يجدي طائلا فافهم
وهذا الخلاف القبول والحفظ الا لا يخفى ان في الحس المشترك ايضا قبولا وحفظا
اذ في صورة ادراك النقطة الجوالة وكذا قد اعترفوا بان الصورة تبقى في الحس المشترك
زمانا فيرد النقض بالحس المشترك والفرق بين الزمان القصير والطويل غير صحيح
وهو ظاهر وبما قررنا ظهر ان جواب النقض ليس بمشترك فقد عرفت حقيقة الحال
لكنه لا فاعل للقبول العلام بمعنى ان الامور الموجودة لا بد ان يكون مبدأ الكثير منها
كثيرا اما مطلقا او بالذات واما الامور الاعتبارية فلا والقبول امر اعتباري لكن
التحقيق انه لا فرق بين الامور الموجودة والاعتبارية في هذا المعنى كما لا يخفى

والنقض انما يكون متوجها عليه لو فيه حينئذ اذ النقض ليس على فرض ان لا يكون غير قوة
اخرى تسمى خيالا اذ على هذا لا معقولية له اصلا لانهم استدلوا على وجود الخيال فلا يراد
بان دليلكم منتقض على تقدير ان لا يكون الخيال متحققا بان وهو ظ الشيخ حكما
جزئيا منافيا لحكم الكلي الذي لا يخفى ان هذا الحكم الكلي لم يتعرض احد في المقام ولا ضرورة اليه
بل انما يعرض ان النقض نقض ما تقبل يمكن ان يكون ما تحفظ والقياس الذي ذكره لا يدفعه
هذا الحاصل براد الخ فافهم اقول انه لم يجعل المثال الا لخفي بعده انكلام لنه ظ بل
صريح في ان مراده مغايرة القوتين من مجرد المثال لا مغايرة القبول والحفظ كيف
وعلى هذا لا وجه لذكره الحكم الكلي الذي ذكره وجعل النتيجة منافضاله ولو جوز مثل هذه الاحتمالات
البعيدة في العبارة لا ترتفع الامان منها هذا مع ما عرفت سابقا من بعد هذا الحمل
كيف ومن المعلوم بانه هذا هو ما ذكره الخ وليس شيئا آخر فيصير حاصل كلام في مقابل الخ
ان هذا ليس مراد الشيخ كيف يرد عليه ايراد الخ وهو كما ترى احد ما ذكره منوا ان
اعلم ان كلام الامام ليس كما ذكره المحشي يرد عليه الايراد بل عبارته هذه وهذه الحجة
ايضا ضعيفة لانها بناء على انه لا معنى لشعور الحس المشترك بتلك الصورة الخيالية الا حصولها فيه
وقد بينا انه ليس الامر كذلك وان الشعور والادراك حالة اضافية وكيف نقول ذلك
وهذه الصورة اذا كانت حاصلة في الخيال لم يكن شعور لها ولولا ان الشعور الادراكي
حالة اضافية امر وراء حصولها في شيء لبطل اصل هذه الحجة لان على هذا التقدير يجوز ان
يكون حالة في الحس المشترك ابدا حاضرة فيه دائما الا انه من حصلت المسماة بالشعور في
تحصيل الشعور والا بقيت مغفولا عنها انتهى وظ انه لا يرد عليها الايراد المذكور ثم على تقدير
يكون الكلام على ما ذكره الشارح فتوجيهه ظ اذ المراد ان الادراك ليس مجرد حصول الشيء
للمدرك بل امر آخر وراءه اذ حصول الشيء للشيء متحقق في الخيال بدون الادراك وح
يجوز ان يحصل الشيء في الحس المشترك بدون ان يكون مدركا فلا حاجة الى ايراد الاحتمال والا حاجة
الى التكلف الذي ذكره المحشي فافهم فقول الامام لان تجويز الحصول الخ غير
صحيح لا يخفى انا نقلنا عن الامام ليس الا ان الادراك ليس هو مجرد حصول الشيء في الشيء
كيف والصورة حاصلة في الخيال فقط مع عدم ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا والقول بان

حصول

حصول الشيء للمدرك يشتمل على دور ظ ولعل مراده ان مجرد حصول الشيء في الشيء ليس
ادراكا بل اذا كان الشيء من شانه الادراك فحصول شيء فيه او في آلته القريبة للادراك
هو الادراك ولا حاجة الى حصول شيء آخر كما ادعاه الامام وهذا وان كان له وجه لكن ليس
بحيث لا يكون للمنع فيه مجال ثم لا يذهب عليك ان هذا المنع ههنا يمكن توجيهه بوجهين
احدهما ان الامام ان مجرد الحصول في الذي من شانه الادراك او في آلته القريبة ادراك لجواز
ان يكون موقوفا على امر آخر حاصل في بعض اوقات الحصول دون بعض وعلى هذا يجوز
ان يكون الصورة دائما حاصلة في الحس المشترك الذي هو الآلة القريبة للنفس في الادراك
لكن لم يتحقق الادراك دائما لعدم تحقق الامر الآخر الذي ذكرنا في بعض الاوقات وثانيهما
انا نسلم ان الادراك مجرد الحصول في الشيء المذكور او في آلته القريبة للادراك لكن
نمنع ان آلة الحس المشترك للادراك لعلها يكون في بعض الاوقات وعلى بعض الشروط
ففي الوقت الذي لا يتحقق ذلك الشرط لا يكون آلة للادراك حتى يكون الحصول فيه ادراكا
فيجوز على هذا ايضا ان يكون الحصول فيه دائما مع عدم دوام الادراك والوجهان قريبان
باي تعبير كان وكيفما كان ما ذكره المحشي من ان هذا القول رد على الجهالة ونقيض ظ
مما لا نعلم له وجها فتدبر فظ البطلان لانه لعل مراد القائل ان في حالة الذهول
الادراك حاصل لكن ليس يحصل الالتفات لكن في عبارته مساهلة وعلى ما قررنا ظ
حاصل ما ذكره صاحب الخ على ما قررنا حال ما ذكره ايضا الخ ان الايراد انما يتوجه لو ليس
المشترك الخ لا يخفى ان هذا ليس مقابل كلام الشارح اذ مراد الشارح دفع ما ذكره الامام من ان
تجويزكم حصول الصورة في الحافظ عند الذهول يقتضي ان لا يكون الادراك حصول الصورة
للشيء بانا لا نقول ان الادراك حصول الصورة لكل شيء بل حصول الصورة للمدرك وفي
الصورة المذكورة لم يحصل الصورة للمدرك بل للآلة لان الحافظ ليس مدركا
وان كان آلة وح لا يتجه ما ذكره الخ في مقابلته اصلا وهو ظ بل طريق الرد عليه ان يقال
انهم يقولون في الخيال نقول كذا في الحس المشترك اذ نقول ان حالة الذهول الصورة
حاصلة في الحس المشترك لكن ليس ادراكا لان الحس المشترك ليس هو مدركا بل آلة
للادراك اذ الادراك انما هو حصول الصورة للمدرك لا للآلة الا ان الفرق بين الآلتين

ا ستر آزاد كان يعقوب احد علماء الاذر
ا وفو ا لعقل منه نقلا

القريبة والبعيدة كما ذكره المحشي فرجع حاصل الجواب الى ان الادراك هو حصول صورة
الشيء للمدرك الذي هو النفس لحصولها في الآلة وعند الحصول صورة الشيء في الآلة القريبة
كالحس المشترك يكون الشيء حاصلا للمدرك الذي هو النفس لحصولها في الآلة اذ عند الحصول
في الآلة القريبة للنفس يحصل الحصول عنده ايضا اذ لا واسطة واما عند حصولها في الآلة
البعيدة كالخيال فلا يكون الشيء حاصلا للمدرك اعني النفس اذ ليس الحصول في آلة الادراك
حتى يكون الحصول فيها حصوله للمدرك بل في آلة الحفظ والخزانة والعدة للادراك ليست كذلك
بل ليس الحصول فيها الا في الآلة فقط فلم يكن ادراكا هذا لكن قد عرفت ان المنع الثالث
بحاله وارجاع كلام الشيخ الى ما ذكرنا كانه ليس بمعقول كما لا يخفى اما اولا فلما مر في الخيال
الى آخره لا يخفى عليك ان في صورة التحلل والورود والبدل لا تعين حصة المادة السابقة باقية بل
يتحقق حصة اخرى وان كان تشخص المادة واحدة بناء على وحدة مادة العناصر مطلقا
بالشخص لكن تغاير الشخص مما لا يجدي اذ لو كفى بقاء التشخص في بقاء الحال لجاز انتقال عرض
من الماء الى الهواء مثلا بناء على وحدة مادتهما بالشخص بل لا بد من ان لا يكون الحصة باقية
حتى يبقى الحال وهو ظ نعم للامام منع آخر قوي وهو انه لم لا يجوز ان هذا المنع هو الذي
نقله الشارح بقوله وايضا القوة العاقلة لكن الامام ذكر هذا المنع والمنع الذي نقله الشارح
بقوله قلنا فليكن الخ على انهما منعان برأسهما لا تعلق لاحدهما بالآخر والشارح ربط احدهما
بالآخر بان اورد اعتراضا على الاول وجعل هذا المنع جوابا عنه ولعل ما فعله الشارح بناء
على انه يزعم ان المنع الاول يندفع بان هذا لا يتصور في غير الخزانة على ما قرروه في موضعه ولذا
اورد هذا الاعتراض واجاب عنه بالمنع الثاني ثم دفع المنع الثاني ليندفع المنعان جميعا
والمحشي توهم ان هذا المنع لم ينقله الشارح اذ عند تمام ما ذكروه في اثبات الاختزان للقوة العاقلة
دفع هذا ظ كما علمت لكن الانصاف ان كلامهم في ذلك المقام غير تام فافهم يمكن ان يقال
قد تقرر عندهم انه يشترط الخ فيه نظر اما اولا فلانهم يقولون ان ما صدق التأثير على المقارن
يشترط الوضع على ما قاله الشارح في الجزء لا في التأثير في المقارن واما ثانيا فلانه يجوز ان
يكون افاضة العلوم الجزئية من النفوس الفلكية بل يكون هي الخزانة ويكفي وضع اجرامها بل
نقول لعل الفيض نفوسها المنطبعة وجود الوضع ح ظ واما ثالثا فلانه لا شك ان مذهبهم ان

افاضة

افاضة العلوم كلها من جانب المبادي والمكابرة مكابرة واما رابعا فلانه على تقدير عدم كون
افاضة العلوم الجزئية من المبادي او من النفوس الفلكية ما الذي يعينها فان كان مفيضها
النفس مع الآلات فح انه يلزم ح ما هرب منه من كون الشيء فاعلا وقابلا الذي هو خلاف مذهبهم
لان القابل حقيقة هو النفس لانها المدرك حقيقة ويلزم ايضا استكمال الشيء بفعله اذ لا شك ان
العلوم الجزئية ايضا كمالات للنفس وعلى تقدير كون موجدها النفس يلزم استكمال النفس
بفعلها ايضا بعينه وهو خلاف ما تقرر بينهم من ان فعل الشيء انقص منه ولا يجوز ان يكون كمالا له او موجبا
لكماله نقول ان النفس ايضا مجردة ولا وضع بينها وبين القوة الجسمية ولو اكتفى في بعينها
الوضع بمجرد كونها متعلقة بالبدن فح ايضا نقول كما انا نقول لا حاجة الى الخزانة في الحس
المشترك حالة الذهول اذ يجوز ان تحصل النفس على حسب استعدادات خاص الصور ودرك الحالة
من دون تجشم احساس جديد وهو ظ ولو فرض ان مفيضها المواد الجسمانية فح ظهور انه
لا قايل به يكفي القول به فيما نحن فيه ايضا من دون حاجة الى الخزانة فان قلت لعله يقول
ان عند كون الصورة مخزونة في الخيال لا يحتاج الى افاضتها على الحس المشترك من يرد بها
مفيضها ويلزم ما ذكرت بل يجوز ان يطابقها الحس المشترك كما هو في الخيال قلت هذا مع
ان الظ انه خلاف مذهبهم اذ الظ من اقاويلهم انهم يقولون بان الصور المخزونة في الخيال
يرتسم في الحس المشترك ويتخيلها لا انه يتخيلها في الخيال يرد عليه انه ليس كلامنا في افاضة
هذه الصور الجزئية حتى يرد ما ذكرت بل كلامنا في مطلق افاضتها وهو ظ فان قلت
ان لا يبقى ان افاضة الصور الجزئية من المبادي لكن بشرط وضع بين مواد تلك الصور
وقوابلها والوضع الذي يشترطونه في التأثير في المقارن يتناول مثل هذا الوضع ايضا
فح اذا كانت الصور مخزونة في الخيال يجوز ان يبقى افاضتها من المبادي على الحس المشترك
باعتبار الوضع الذي بين الحس المشترك وبين الخيال واما اذا لم يكن مخزونة فيه
فلا يتحقق وضع فلا تأثير قلت لا نسلم انه يحصل الوضع الذي هو الشرط على هذا التقرير في
الوضع بين الحس المشترك والخيال اذ يجوز ان يكون افاضة تلك الصور من المبادي على الحس
المشترك باعتبار تحقق الوضع بينه وبين مواد تلك الصور الخارجية لا الخيال لا يقال اذ يتحقق
التخيل مع غيبوبة تلك المواد لانا نقول غيبوبتها عن الحواس الظاهرة لا يستلزم عدم تحقق

الوضع بينها وبين مواد تلك الصور الخارجية لا الخيال الذي انه يحقق الحس المشترك وهو ظ وفي نقول لجوز ان يكون هناك مناسبة خاصة بين الحس المشترك بل بين النفس و بين المبادي واستعداد خاص لها وكان بين مواد تلك الصور وبين الحس المشترك وضع خاص يفاض عليه الصور من المبادي بدون تجشم احساس جديد وهو الذهول ومتى زالت المناسبة والاستعداد والوضع لم يفض عليه منها به الا باحساس جديد وهو النسيان ولا حاجة الى كون الخيال خزانة فثبت لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ اذ فيه ضبط ظ لان مراده من الاستدلال على وجود الحس المشترك الاستدلال على وجود حس تتادى اليه صور المحسوسات الظ من طريق الظ ومن طريق الخيال لا مجرد قوة تتخيل ولا لزم تادي صور المحسوسات الظ من طرق الحواس الظاهرة كيف وقوة التخيل مما لا شك فيه فانها كظهور الحواس الظاهرة ولا يمكن ان ينكرها احد انما النزاع في وجود الحس المشترك بالمعنى الذي ذكرنا وايضا اثبات قوة التخيل لا يحتاج الى ان الحكم على اللون والطعم الغيبة والحاضر لا بد له من ان يكون الحضرة المقضي عليهما جميعا بل يكفي ان يقال انا ندرك المحسوسات حال الغيبة فلا بد من قوة تتمثل صورها فيه فافهم وكذا نقول بقاء الصور بين المشاهدة وذلك الحكم اذ فيه انما يلزم بقاء الصور بين المشاهدة وذلك الحكم ولو قيل ان بقاءها بديهي او استدل عليه بمعرفة الاشياء بعد مشاهدتها انها التي شاهدناها او بالفرق بين الذهول والنسيان على ما مر فرجع الى ما ذكر سابقا وليس دليلا على حدة على وجود الخيال ويمكن حدوث الحكم على اللون والطعم وان القاضي لا بد له من حضرة المقضي عليهما جميعا مستدركا وهو ظ ومع ذلك قد عرفت ما فيه فتذكر الثاني وان انعدم صورهما قبل الحكم لا بد فيه من كون الطرفين مدركين للحاكم حين الحكم ظ ولا يكفي فيه كون احدهما في حافظته بدون ادراكه له ولو جوز ذلك فليجوز ايضا ان يحكم النفس على شيء بمجرد انه ادركه في زمان سابق على الحكم وان كان منفصلا بزمان الحكم فالظهور انه لا حاجة في الحكم على الحافظ وهو ظ وعلى تقدير ان يكون لا بد من ادراك الطرفين في الحكم حاله نقول ان الحلاوة والبياض يحصلان معا في الحس المشترك ويحكم عليهما النفس ولا حاجة الى الخيال ولو تمسك في الاحتياج الى الحافظ ببداهة البقاء او غيرها ما ذكر فرجع الى ما ذكر ويكون دليلا آخر غير ما ذكره الشيخ فتدبر لان الامام جعل المحذور

الى آخره هذا غريب لان عبارة الامام ليست بعينها ما ذكره الشارح بل غيرها الى نقلها على ما هو ابه وكلام الامام بعد تقرير الاستدلال هو هكذا وتقابل ان يقول انكم بنيتم الحكم بان صاحب هذا اللون هو الطعم يتضمن الحكم على زيد بانه انسان وليس بحسي اذا حكمنا به لك فالمحكوم عليه وهو زيد شخص معين محسوس والمحكوم به هو الانسان من هو ماهية كلية في الاستدلال على صحة هذا الحكم وذكر له وجوها ثم قال واذا كان كذلك فنقول الحاكم بشيء اما الجب ان يحضره المقضي عليهما او لا يجب فان لم يجب فقد سقطت حجتكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد وان يكون مدركا لزيد بعينه وللانسان ايضا لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي هو النفس الناطقة عندكم فيجب ان يكون المدرك لزيد هو النفس الناطقة فاذن النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركة للجزئيات واذا كان كذلك لا يمكنكم ان تقولوا بان الحاكم بان هذا الملون هو المطعوم ليس هو النفس فظهر بهذا سقوط هذه الحجة على التقدير انتهى وانت خبير بان هذا الايراد انما على ان مراده جعل المحذور كون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات بزعمهم كون النفس مدركة للجزئيات بطلانه وهو ظ بل الظاهر ان مراده انه على هذا يلزم جواز ان يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم النفس مع انه يمكن ان يكون كل من الطرفين في آلة لها مغايرة للآلة التي فيها الطرف الآخر وتحكم النفس عليهما باعتبار كونها في آلتها كالحكم على الكلي والجزئي باعتبار كون احدهما في ذاتها والآخر في آلتها ولا حاجة اذن الى حاسة مدركة للطرفين معا او آلة لادراكهما كذلك بل نقول لو كان عبارة الامام كما نقلها الشارح ايضا لا يمكن ان يقال ان مراده هذا لانه يلزم ان يكون النفس مدركة للجزئيات وهو بط كما لا يخفى ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض فقد عرفت حال توجيهه ايضا فتذكر اقول كلام الشارح مع ما فيه ايضا مشتمل الخبط لان الظ ان غرض الامام الاستدلال على ابطال الحس المشترك بالمعنى الذي تقرر عندهم واستدلوا عليه كما بينا آنفا لا ابطال قوة التخيل كيف وانكارها مما لا يخطر ببال احد من العقلاء الا ان يقال لعل النقل انه مدرك الجزئيات ايضا لا بآلة لكنه هذا غير المبحث وهو ظ لو فرض ايضا ان المراد فظ ان هذه المعارضة

الكلي

لا يجدي اصلا اذ لا يثبت سوى ان للنفس تخيلا وليس بالحواس الظاهرة ولا يبطل ان يكون بذات
النفس من دون حاجة الى آلة ومع قطع النظر عن ذلك نقول لعل الامام غرضه ابطال
الحس المشترك بهذا المعنى وان جاز ان يكون ابطال قوة التخيل ايضا مطلبا لاحد وبعض
من الظاهر ان دليله متعلق بابطال الحس المشترك بهذا المعنى ... ان يكون وجب
ادراك المحسوسات الظاهرة لا التخيل فهذا قرينة على ان مراده ما ذكر فافهم وبعض
لكن الذاتي ليس هو الدماغ الخ هذا هو الجواب الذي ذكره الخ عن ايراد الامام ومراد
المحشي ان هذا الجواب بالحل ليس مما غفل عنه الشارح وتفطن له الخ بل الشارح تعرض له لظهوره
بامر مرارا فافهم   لانا نلتزم كونه آلة للتخيل الى حاصله انا نلتزم كونه آلة التخيل ولا يلزم
ان نعقل ان التخيل لو جاز ان يكون بالدماغ لجاز ان يكون بالعقب اذ لا فرق بينهما وذلك لان
دعوى عدم الفرق بينهما مما لا وجه له اصلا كما يحكم به الوجدان بخلاف دعوى عدم الفرق
بينهما في الذوق فان له وجها في الظاهر بحكم الوجدان ايضا ثم ايده بانه كيف لا يكون
بينهما فرق مع ان العقب اذا قطع لم يبطل التخيل بخلاف الدماغ هذا وقد عرفت ان جعله
آلة للتخيل فقط ليس مما يجدي في المقام وليس الكلام في نفيه اصلا ثم يمكن على تقدير
كلام الشارح معارضة على نحو ما وجهه المحشي ان يحمل هذا القول منه اي قوله ونعلم ان تخيل
الذوق ليس بالعقب لا على ما حمله المحشي بل يجعل من تتمة المعارضة بان يكون المراد انا
نخيل الذوق ونعلم ان التخيل ليس في العقب ونحوه مما ليس بدماغ وذكر العقب على
سبيل التمثيل فيكون في الدماغ فافهم   الخ والحق في الجواب ان الذائق ليس هو
الحس بل النفس بالحس لا يجوز ان هذا ايضا ليس مما يشكل النفس به اذ مراد الامام ان الحكم
بديهة ان الذوق في […] اللسان وليس في موضع آخر سواه قبل ان اللسان هو […] او النفس
بواسطته ولو كان كما تقولون لكان ينبغي ان نجد هذا المعنى في الدماغ لان آلة الذوق
على هذا اشد من آلة اللسان وهو ظاهر ولا يخفى على من له ذوق سليم انه لا يندفع بما ذكره الخ
فتدبر   ليس مثل القول بكون العقب […] كانه بناء على ما ذكره من ان كون ما بعض آلة
للعقب لم يبطل الذوق بخلاف الدماغ واستشهد بان ما ذكره الامام من حكم الوجدان
لم يندفع بهذا كما ذكرنا على الخ ولو كان مراده ان القول بكون الدماغ ذائقا ليس مثل القول

لكن

بكون العقب ذائقا بحكم الوجدان كما ذكر في التخيل على ما قررنا فالظاهر انه خلاف ما حكم به
الوجدان نعم هذا القول في التخيل لا يخرج عن وجه كما ذكرنا فافهم   الشارح واما قول الفاضل
الشارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية الخ يحتمل ان الامام ما قال هكذا بل غير الشارح قاله
من قبل نفسه على ما هو طريقته قال الامام بعد ما اورد حجة اوله الحجة الثانية اني اذا ادركت
بيني وبين ولدي فلا نزاع ان في ... ذلك المدرك جزئيا وذلك لان المدرك
هو الصداقة التي بيني وبين ولدي والصداقة التي بيني وبين ولدي وان كانت في نفسها
جزئية ولكن لا اشعر بها الا من حيث هي كلية فانا لو قدرنا انعدام تلك الصداقة التي بيني
وبين ولدي وحدوث مثلها عقيبها كانت الصداقة التي بيني وبين ولدي معقولة لي على ذلك
التخصيص فاذن الصداقة التي بيني وبين ولدي ماهية لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة
فيها فهي كلية بل الموجود في الخارج امر جزئي وفي امر جزئي وهو الذي بطلبين ولكن
القدر الذي اعرفه منها امر كلي كما ان من علم ان في هذا البيت انسانا وجد ان كان معلومه امرا
كليا لان الانسان الذي في ذلك البيت يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل
وان كان ذلك الانسان في نفسه جزئيا بل لو ثبت اني لا اشعر بالصداقة التي بيني وبين
ولدي لكان على هذا التقدير يظهر ان مدرك الوهم امر جزئي لكن ذلك مما يعسر اثباته في
الصداقة امر غير مشار اليه بالحس فكيف يمكن ان يثبت الانسان ان جميع الحيوانات لا يشعرون
الا بتلك الصداقة ومن حيث انها تلك الصداقة فهذا موضع بحث يجب ان يتأمل فيه انتهى كلام
وانت خبير بانه على هذا لا يرد ما اورده الشارح اذ هو لم يدع ان الصداقة التي بيني وبين ولدي
كلية فيكون مدركنا كليا حتى يرد ما ذكره الخ انها كلية لكن لا بد لها من اختصاص جزئية وكلامنا في تلك
الاختصاص بل هو قائل بان الصداقة المذكورة امر جزئي في الخارج لكن نقول انا لا نعلم
ان مدركنا هو تلك الصداقة الجزئية من حيث هي جزئية بل مفهوم كلي يكون هذه الصداقة فردا
منه نقول انه لو ادعى ان مدركنا هو هذه الصداقة لعسر اثباته ولا بد من دليل وعلى هذا لا يرد
ما ذكره الشارح وهو ظاهر بل طريق الرد عليه انا بعد البحث في ان مدركنا هذه الصداقة الجزئية الحاجب
لو سكت واما الاستدلال عليه وارجاع كلام الشارح الى هذا غير مستقيم كما لا يخفى وقد نقلنا الكلام
الطويل الذي من الامام زيادة في توضيح ان مراده ليس ما ذكره الشارح هذا ثم لا يذهب عليك الخ

كلام الامام حيث قال بل جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة مناقشة من ان
هذا الحكم في غير الانسان من الحيوانات ليس باحق منه في الانسان حين تزقة منه
الباء اذ ليس لما سوى الانسان من الحيوانات نفس ناطقة على ما هو المشهور فالحكم بكونه
جزئيا او ما فر الحكم بكونه مدرك الانسان جزئيا فافهم   الشرح وايضا الاستيناس الذي
هو كذا اشارة من صاحبها الى ان اراد بالاستيناس معنى غير الصداقة وتكون حاصل كلام انا
ننزل الصداقة بالاستيناس فلا يرد كلام الامام فغير انه ظ انه لا فرق بين الصداقة
والاستيناس الذي ذكره فيما نحن فيه اهم ولو اراد انا ننقل الكلام الى الحيوانات العجم التي
لا يكون لها نفس ناطقة و ح لا يكن ان يكون مدركها كليا ففيه انه لا منع ان لا يكون لها نفس
ناطقة ونحن بنا ان اثبات هذه القوة للانسان الذي هو المقصد الاصلي في هذا المقام
يكون بطريق القياس الغير المقبول في العلوم البرهانية   الخ وليت مدركه الامانات
لانها جزئية جسمانية اه ان عدم امكان ادراك النفس ايها المعاني الجزئية المنتزعة من الامور
الجسمانية مما لا دليل عليه   وبعبارة الصورة في الاولى لصورة ليست بكذا في
بعض النسخ الذي رايناه بل فيه عبارة هكذا والتاديه مهنا استعارة عن ادراك النفس
بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو بعده مشترك
لجميع مثل المحسوسات ثم لا يخفى ان مراده انه من هذه العبارة كانه ما ذكره المحشي واوجهه
لكن لا يخفى ما في تأديتها لهذا المعنى بما فيها من الاشتباه والاختلال   الخ فتشبه جبنا حكم
انت خبير بان الفرق بين الصور والاعيان لا مدخل له في حل هذه الشبهة وليس منا في
عدم الفرق اه بل ليس حاصلها سوى ما ذكرنا سابقا في توضيح كلام الامام من انا لم نجد الا وق
في الدماغ ثم يكن دفع ما ذكره مهنا بان القوة التي في الروح الذي في المسلك لعلها
يكون آلة للحفظ فقط لا للادراك فلا يلزم ما ذكره فافهم   وانما هو الوهم ان كان الوهم
حاكما بين الصور والمعاني مدركا لها جميعا فلم لا يجوز ان يكون الحس المشترك مدركا للمعاني
ايضا بدون حاجة الى الوهم فافهم   لا بالشعور بما فيه كلام وجه الاشعار انه يشعر
بان مهنا ادراكا لكن ليس للمتصرف فحسب ومنه ان الحاكم الذي يلزم التصرف ويلزم الادراك
هو امر آخر دون المتصرف فافهم   ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ الى هذا الجواب

المزاده

الذي ذكره الخ بعيد فلا ادري وجه ايراد المحشي له   واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي اذ
لا ادري على ما حمل هذا الجواب واورد عليه ما اورد لانه ان حمله على ان الوهم مدرك الذات
لمدركاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة على ما هو ظ كلامه مهنا ويظهر ايضا مما سبق
من قوله ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا الى اشارة الى هذا الموضع فيرد
على هذا الجواب انه ليس مقابلا لايراد الامام اذ كان ايراده ان الوهم مدرك للاشياء
ومتصرف في المتخيلة فيكون مدركا ومتصرفا معا فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون مدركا
للاشياء ومتصرفا فيها معا بدون حاجة الى المتخيلة و ح لا يجدي في جوابه ان يقال انه مدرك
للاشياء بذاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة وهو ظ ولا يرد عليه ما اورده المحشي قطعا
من انه اذا جوز ان يكون شيء واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة لم يحتج الى قوة اخرى كما
متصرفة اذ لا تجويز لما ذكره في هذا الجواب اصلا وان حمله على ما هو ظ كلام الشيخ انه يمكن
ان يكون الوهم مدركا للامور ومتصرفا في المتخيلة احدهما بذاته والآخر بالة او كلاهما
بالتين فمع انه بعيد عن كلام المحتمل فانما يرد على هذا الجواب ح ان توسط آلة اخرى
بين الوهم والمتخيلة مما لا يقولون به ولا يمكن ان يكون المتخيلة آلة لتصرف الوهم فيها لا
ان يلزم ذلك ولا يرد عليه ما اورده المحشي اه وان حمله على ان الوهم هو المتصرف بواسطة
المتخيلة وليس هو المتصرف في المتخيلة فمع ان كلام الشيخ يابى عن هذا الحمل اذ على هذا لم يكن
ما هو مناط الجواب مذكورا بل شيء آخر لا مدخل له فيه فهو الجواب الذي اختاره على انه لا يرد
عليه ما اورده ولا اجد محملا آخر يحمل الجواب عليه فافهم   بل في الجواب ما يستفاد منه
كانه جواب من قبل نفسه الا ان جواب الشيخ كانه لا يمكن حمله عليه كما اشرنا اليه آنفا
لا يبقى حاجة الى المتصرفة اذ لا يخفى ان بعد ما ذكره ليس موضع توهم هذا السؤال فافهم
الشرح وتذكره لسرعة استعدادها لاستثباتها اذ لا يذهب عليك ان ظ هذا الكلام
ان الى فظ ليسمى تذكرا وايضا لانه يستثبت بسرعة ما فيها من المعاني المخزونة المحفوظة
في الوهم بعد زواله عنه وهو حال الذهول وح يوافق هذا المعنى الذي ذكره ما يسند التذكر
من معنى الذكر واذ لا يحفظ المحفوظ وعلى هذا وجه كون الحافظ متذكرا فظ يكون البيان
الذي ذكره الشيخ بعد ذلك بقوله وذلك اذا اقبل الوهم بقوة المتخيلة الى آخره لا بيان المراده

حال النسيان وح يكون المتذكر هو المسترجع الذي سيذكر ١٢ الشرح ويرد عليه التذكر
بهذا النحو الذي ذكره الشيخ من ان الوهم بقبل بقوة المتخيلة معرض جه اوجه الى الصور
المخزونة في الخيال فينتزع المعنى الجزئي المنسي منها مما لا مدخل فيه للحافظ اص ولا معنى
ح لقوله لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصوير لها مستعدة اياها اذا فقدت
لان ذلك الاستثبات و التصوير انما يحصل من القوة المتخيلة و انتزاع الوهم المعاني
الجزئية المنسية من الصور المخزونة في الخيال فالمدخل انما هو بهذه القوى الثلث دون
مدخلية للحافظ اص و هو ظ وايض لا يلايم ح لفظ السرعة كما لا يخفى بل انما هو ملايم للذهول
على ما فسرناه اولا ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على الذاكرة و المسترجعة جميعا بان يجعل
قوله لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصوير لها اشارة الى الذاكرة التي ذكرها الشيخ
كما ذكرنا و قوله مستعيدة اياها الخ وقوله والتصوير لها الخ اشارة الى المسترجعة وح
يندفع عدم الملايمة بين اول كلامه و آخره و بقي ما ذكرنا من عدم مدخلية الحافظة في الاسترجاع
و الاستعادة الا ان يقال الاسترجاع انما هو بعد النسيان و النسيان هو زوال
الشيء عن الخزانة فالم يكن حفظ لم يكن نسيان فيصح ان التذكر بعد النسيان لا يتم
بدون الحافظة ولها مدخل فيه لكن لا يخفى ما فيه من التعسف اذ الا فلان النسيان لا يلزم
ان يكون بعد الحفظ بل لو ادرك شيء و غفل عنه ولم يحفظ كان ذلك ايض نسيانا ولم يحتج
الاسترجاع الى الحافظة و لو اصطلح على اختصاص النسيان بالزوال بعد الحفظ فيصير
البحث لغويا لا حكميا و اما ثانيا فلان غاية ما ذكر ان يكون الحافظة دخيلة في التذكر بعد
النسيان لكن صحة اطلاق المستعيد اذا غاب المعنى عليه كما فعله الشيخ فلا وهو ظ و
بالجملة كلام الشيخ لا يخ عن اضطراب فتثبت الخ فتثبت المعنى من تلك الصور في
الحافظة لا يخفى ان التذكر يتم بمجرد انتزاع الوهم المعنى المنسي من المخزونة في الخيال التي
يعرضها عليه التخيل و لا حاجة الى حفظه ثانيا في الحافظة ايض ودخيلة في التذكر بهذا
المعنى بل هو امر خارج و هو ظ كيف ولو جعل الحافظة دخيلة في التذكر باعتبار انه يحفظ
فيها المعنى المنسي بعد تذكره ثانيا لينبغي ان يجعل دخيلة في ادراك المعاني الجزئية ايض بناء
على انها بعد الادراك يحفظ فيها فافهم الشرح و الاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالكلية

للمحفوظ في تلك الاشارة من المسامحة اذ الاشارة الى كان بلا حفظ المحفوظ وفي الاسترجاع طلب
تلك الملاحظة وكانه اراد ملاحظة ما كان محفوظا في الجملة ويجوز كلامه اشارة الى ان النسيان
يكون بعد الحفظ كما اشرنا اليه آنفا فافهم الشرح و المسترجعة مبدء فعل مركب من افعال
نفسانية هي متصرفة و مدركة وحافظة قد عرفت ان الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع اص ولا بالتكلف
الذي ذكرنا و يمكن ان يكون مراده بالحافظة حافظة الصور التي هي الخيال فافهم
اقول كانه غفل انه يمكن ان لا يجعل عن الجانبين متعلقا بالمنجذبة فافهم الخ و يحفظ في الحافظة
قد عرفت ما فيه الخ و يحفظ له وهو شان الحافظة فيه ايض مامر الاحتياج
الى ارتسام المعنى في الحافظة حين الاسترجاع حتى على ان ادراك المعنى الى الخيال مراده و دفع ما او ردنا
آنفا من ان الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع لكن لا نه يرد ان وجه دفعها ذا او ان حاصل كلام
الشارح هو بل كلا لا مدخل للحافظة في الاسترجاع بحسب ظاهر الحال لكن لا مدخل لما ذكر في جواب هذا
السؤال ولكان غرضه ان ادراك المعنى منحصر في هذين الطريقين الذين ذكرهما فعند عرض
الخيال الصور المخزونة فيه على الوهم لا يمكن ان ينتزع الوهم المعنى المنسي منها الا ان ثبت
ذلك المعنى او لا في الحافظة ثم ياخذه الوهم منها فثبت الاحتياج الى الحافظة في الاسترجاع
و انت خبير بان ادعاء هذا الانحصار مما لا شاهد له و لو وجد ايض في كلامهم وظ عبارة
الخ حيث قال بل يعرض الوهم على نفسه صور الخيال و يدرك المعنى و يحفظه في الحافظة
يدل على خلافه وايض وعلى هذا الاتجاه لما اورده بقوله و اقول و يمكن ان يقال ان
الا ان يجوز هذا ايراد اجنبيا على عدم تسليم ما ادعاه من الانحصار لكن الظاهر من كلام ان هذا
الايراد انما نشأ مما ذكره الشيخ فلو لم يكن كلام الشيخ محمولا على ان الوهم ينتزع المعنى من الصور
التي يعرضها الخيال عليه من دون ان يثبت اولا في الحافظة لما نشأ منه هذا الايراد و هو ظ
فافهم ويمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول الخ لا يخفى ان انما هم الحافظة للصور
والمعاني الجزئية بل للمعقولات ايض انما هو للفرق بين الذهول و النسيان كما مر سابقا
وانهم قايلون بان في صورة النسيان ليس المعلوم في الحافظة و لا حاجة اليها في هذه الصورة
بل انما الحاجة اليها في صورة الذهول وما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئي
عن الحافظة وبناه الى آخر ما قاله لا يفيد الا ان في صورة النسيان لا احتياج الى الحافظة

وهو كذلك ولا يلزم منه عدم الاحتياج اليها في صورة الذهول ايضا وهو ظاهر فكلام المحشي في الخفيف جدا
ولو اراد انه لا يمكن ان ينتزع الوهم المعنى من الصور المخزونة في الخيال حالة النسيان فذلك يمكن بان
يقال انه ينتزع المعنى من الصور المخزونة في الخيال حالة الذهول ايضا فهو ايضا سخيف لان انتزاع المعنى من الصور
المخزونة في الخيال بمنزلة الكسب المطلع به وفي حالة الذهول لا يحتاج الى الكسب الجديد ولا الى ما هو بمنزلته
كالحكم الوجدان فتدبر ويمكن ان يقرر الفرق بين ادراك المعنى الذي انت جازم بانه لم يحصل بين
الذهول عن النسيان لا يثبت المدعى كما استدركه المحشي ايضا بقوله اذ من المعلوم ان الاستحضار بعد
الاسترجاع وقد يرجع الى المتعارف من ان الفرق بين الحالات الثلثة من الادراك والذهول والنسيان
يقتضي خزانة حافظة للمدرك ولا حاجة اذن الى الجسم الا حرص في الجواب فان قلت هذا الاستدلال على
وجود الحافظ هل يرد عليه مثل ما يرد على اثبات الخيال ام لا قلت يرد عليه الايراد ايضا لانا لا نسلم
انه لا يمكن استحضار المعنى الجزئي المغفول عنه بدون ملاحظة صورة خارجية او خيالية لا
ط اذ يرد عليه انه لا حاجة اذن الى الحافظ بل يكفي ادراك الصورة وانتزاع المعنى منها ولعل الفرق
في بين الذهول والنسيان ان في حالة الذهول يدرك الصورة وينتزع منها المعنى بسهولة من
دون تامل وتردد بين الصور وفي حالة النسيان يحتاج اليهما او يسلم وقد نقول يمكن ان يكون
هذا الاستحضار للقرب عن الادراك الاول ونحوه لا لوجود المعنى في الحافظ فافهم بل نقول
ربما يحفظ المعنى ان لا يكون له الا كونه في صورة النسيان ضعيفا كونه في صورة الذهول
وظاهر انه يكفي ان يقال ان هذه الحالة لا يحتاج في استحضار المعنى الى الجسم حسب جذبه او انتزاع
عن الصور الخيالية فلا بد من اخذ الشيخ خزانة اخرى غير خزانة الصورة وهو حاصل الجواب
الاول الذي ذكره عند التحصيل كما عرفت ولا حاجة الى تكلف اثبات شيء في هذه الحالة فيه لا تمييز
الصور مخزونة في الخيال ايضا كما في هذا الجواب والحاصل ان هذا الجواب يرجع في الحقيقة
يؤول الى الجواب الاول مع اخذ زيادة مستدركة لا حاجة اليها الا ان يجعل الزيادة اشارة الى
توضيح عدم كفاية الخيال فتدبر الشارح كيف المتذكرة التي هي الحافظ الخ لا يخفى انه يمكن
جعل المتذكرة في كلام الشيخ هذا هي الحافظ لا مستدركا كما قال ابقوله واما الحافظ فهي قوة الخ انها
فافهم واقول هذا التوجيه من الشارح لا يلائم ما ذكره من عدم الملايمة بناء على ان الوهم كما هو مبدأ التخيل
والتفكر والتذكر كذلك مبدأ للحفظ لرياسته وسلطانه على جميع القوى الحيوانية فعلى هذا التوجيه

فاتحاد المتخيلة

والا وما
فاتحاد المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة مع الوهم يستلزم ضم الحافظ ايضا الى هذا الحكم وهو ظ
في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان الحكم باتحادها مع الوهم بناء على اتحاد موضعها بخلاف الحافظ
وهذا بناء على ان الموضع الاخص للوهم هو التجويف الاوسط فكان البطن الاخير الذي هو موضع
الحافظ ليس موضعا له فافهم كيف الحافظ هي المتذكرة على ما ذكره بعض ان الحافظة
هي المتذكرة على ما ذكره الوهم اذا كان يجد المتذكرة ويجوز جعل الحافظ فلا يصح الحكم باتحاد
المتذكرة مع الوهم دون الحافظ وقد يجاب بانه على تقدير كون الحافظ هي المتذكرة يصح
كلام الشيخ اعم سواء وجد الاتحاد بهذا الوجه الذي ذكره الشارح اولا اذ على تقدير اتحاد
الحافظ مع المتذكرة لا معنى للحكم باتحاد احدهما مع الوهم دون الاخرى وهو ظ وبالجملة
لعدم صحته في توجيه انه فلا بد من حمل المتذكرة في كلام الشيخ على ما هو غير الحافظ كما اشرنا
اليه ايضا انفا فالصواب ان يجاب بقوله هذا القول كيف الحافظ ايضا مشتركة مع المتخيلة و
المتفكرة والمتذكرة في كون مبدئها جميعا الوهم كما ذكره الشارح ايضا واعترف به بقوله والحفظ
هذا الامر لا يخفى ان الظ ان المراد من المتخيلة والمتفكرة واحد والمتذكرة في كلام الشيخ هذا الامر و
والاختلاف في التسمية بالاعتبار اما باعتبار المتخيلة والمتفكرة فمشهور من كون احدهما باعتبار التصرف فمشهور
في مدركات الحواس والاخر باعتبار التصرف في مدركات الحواس واما اعتبار المتذكرة
فلانه اشار اليه الشيخ بقوله وتتذكره بما ينتهي اليه عملها وحاصله انها تعرض الصور الخيالية على
الوهم وينتزع منها الوهم المعنى المنسي كما ذكره الشيخ وعند هذا يحصل التذكر لان التذكر هو ادراك
الشيء ثانيا بعد نسيانه فصح ان عمل المتخيلة الذي هو العرض ينتهي الى التذكر فلذلك سمي متذكرة
وهذا ما يؤيده ما ذكرنا سابقا من ان التذكر لا يحتاج الى الحافظ فافهم الشارح والادراك مثل
هذا الى هذا الكلام مستدرك في المقام بل كان يكفي ان يقال ان الشيخ لم يعلل كون الحس المشترك
مقدما بكون الحس الظاهر هناك الخ فافهم الشارح بل كان فائدة الترتيب فيه انه على ما لا يصلح
ما ذكره فائدة للترتيب الخ اجاب الشارح بانهم معترفون بذلك اي الامام ايضا جاب
عن نفسه بكون اورد عليها ايرادات نعم ايراده انه لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يرد الايرادات
ويجاب عنها لا انه يورد الايراد الذي اورده ويجاب عنه الشارح وانما قال على سبيل
التضعيف لان القوى الحيوانية لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على ان هذه القوى اصناف جميع الانواع

مع عدم استقامته بحسب المعنى واحتياجه الى ما تخلو من التكلفات الباردة لا يستقيم بحسب اللفظ ايضا
اذ ظاهر انه لا يؤدي هذا المعنى بهذا اللفظ من له ادنى صداقة بالعبارة وادنى معارفة بالكلام
فكيف الشيخ الذي هو من اعاظم الاصدقاء واكارم الاخلاء وظني انهم سهوا في المقام وبعدوا
عن المرام وليس مراد الشيخ ما فهموه بل مراده من التصنيف المصادرة والوضع في كل كلام
انه يفصل القوى النفسانية على سبيل المصادرة والوضع من دون اشتغال ببرهان وحجة
والدليل على ان مراده ما ذكرنا مع قطع النظر عن استقامته بحسب اللفظ والمعنى ما ذكره في طبيعيات
الشفاء حيث قال فصل في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف نعد الآن قوى النفس على
سبيل الوضع ثم نشتغل ببيان حال كل قوة فنقول انها وان انقسمت من وجهين اولهما ان
دأب الشيخ في الشفاء انه كثيرا ما يذكر في عنوان الفصل عبارة ثم يكرر مضمونها تارة اخرى
ثم يشتغل بالكلام في اقامة الحجة على المرام وغيرها مثلا قال في اول الطبيعيات فصل في تعديد
المبادي للطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع ثم ان للامور الطبيعية مبادي ونحن نعددها
ونضعها وضعا على ما هو الواجب فيها ونعطي مهيتها فنقول الى غير ذلك من المواضع
كما لا يخفى على من تتبع كتاب الشفاء فعلى هذا الظاهر ان قوله على سبيل الوضع هو ما ذكره اولا بقوله
على سبيل التصنيف اذا كان كلامه في الشفاء بهذا المعنى فظاهر ان مراده ههنا ايضا كذلك
وثانيهما انه عد القوى التي جعلها ههنا انواعا متباينة اجناسا كما هنا في هذا الفصل الذي
بعد القوى على سبيل التصنيف فظهر انه لم يفرق بين القوى الحيوانية والقوى الانسانية
في ان الاولى انواع والثانية اصناف فتثبت وايضا القياس بحسب اللغات ان الذات
يطلق كثيرا على نحو الموضوع والمحل مع ان قولهم وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات
واحدة ما يصح وحمله على ما لا يخفى ولعل المراد توجيه كلام الشيخ انه خبر بان هذا الا يدفع
ايراده الاول ولعل المراد دفع ايراده الثاني فقط اقول لا يخفى على الناظر في
اذ الظاهر ان منع انتقال المتعلم والحركة فيما يعلمه المعلم في ذهنه تدريجا مما لا وجه له اما الانتقال
فظ واما الحركة فكذلك ايضا اذ لا معنى لها الا الانتقال التدريجي وهو حاصل ههنا بلا ريبة اذ لا يلزم
في الحركة الذهنية ان يكون ما فيه الحركة حاصلا اولا في الذهن ثم يتحرك فيه الذهن بل يكفي
وجوده في اثناء الحركة ايضا كما اذا فرض ان مبدأ كان في الخارج لوجد له مسافة تدريجا

ويتحرك هو فيها وظ ان مثل هذا ابعد عن الحركة ولا يلزم وجود المسافة اولا والحركة فيها
كما في صورة الاستفاضة من بعينه لا يخفى ان الاستفاضة ان كانت
تدريجية كما في الاستفاضة من المعلم فلا بعد عدها ايضا من الفكر ان جعل الفكر نفس الحركة الثانية
او من عداده ان جعل الحركتين معا وان كان عد الاستفاضة من المعلم منه او من عداده
اقرب وان كانت دفعة فليست مما نحن فيه وسيجيء زيادة كلام فيه ضعيف لان
التعقل بالاختيار لا يكفي اذ بل هو اضعف اذ لا معنى لكون الحركة الاختيارية الا ان يكون
الانتقال التدريجي بالاختيار ولا شك ان المعلم يشتغل تدريجا من معقول الى معقول
بالاختيار ولا معنى ايضا لكون الترتيب بالاختيار الا ترتب حصول هيئة على المعلومات شيئا
اختيارية فيها وهو حاصل ههنا البتة فاوجه الضعف فيه فتدبر على انه جاز في صورة
الحدس ايضا قد عرفت انه اذا كانت الاستفاضة على سبيل التدريج فلا بعد ايضا عدها من
الفكر او من عداده وان لم يكن كذلك فالفرق ظ لكن لما لم يتصور ان يكون للنفس علم بانه
يفاض عليه المقدمات تدريجا حتى يقصد الى الانتقال من مقدمة الى الاخرى والى الحركة
فيها فكانه لذلك لا يعد الصورة الاولى من الحركة الفكرية الاختيارية وهذا خلاف
التعلم لان المتعلم انه يلقى اليه المقدمات تدريجا فيقصد الى الانتقال والحركة فيها فلا بد
ان من عده فكرا او مما في حكمه فتفكر اذ فيضان المقدمات ليس دفعة واحدة بل
ان المشهور بينهم ان الانتقال من المبادي الى المطالب في الحدس دفعي ويشير اليه الشيخ
فاذا كان فيضان المقدمات تدريجا فكيف يتصور الانتقال دفعة فلا بد من ان يكون الفيضان
دفعة حتى يتصور الانتقال الدفعي واذا فرض حصول الفيضان تدريجا فينبغي ان لا يعد
هذه الصورة من قبيل الحدس على ما اشتهر بينهم بل اما ان يعد من الفكر او من عداده ان لم
يشترط فيه القصد والارادة الى الحركة والانتقال وان اشترط فيه فعد قسما ثالثا الى الكلام
المستفيض انه قد عرفت تفصيل القول فيه وانه لا يلزم ان يكون هذه الاستفاضة دفعة
مطلقا بل قد يكون وقد لا يكون فافهم الشروع من زيادة الحقها الناسخ من خطائه
ان لا يكون زائدة ملحقة من قبيل الخطاء بان يكون الواو للوصل ويرجع حاصل الكلام الى
انه بعينه فتدبر اقول الاصوب ان يقول ان فيه اشتباه اذ ليس ههنا استفادة

لكن مع ذلك ايضا العكس الاصوب كما لا يخفى الخ فان الفكر يشمل على الحركة الثانية لا لأن يخفى

لان الانسب الشارحية الى الفكر والحدس وظ لان هذه النسبة صحيحة حقيقة كانت او مجازا كما

الحركة ادتنا الى الوصول الى المنزل وح لا حاجة الى ان الفكر يشمل على الحركة الثانية ليصح

هذا الحكم باعتبار الحركة الاولى ايضا وهو ظ كما ان في الفكر نسب الى المبادي البعيدة

تجوزا الظ كما قلنا آنفا انه نسب الى الفكر كما هو ظ عبارة الشارح فافهم واما ما ذكره

من التوجيه فلا يخ عن تعسف بل لا يصح لاستلزامه وقوع الحركة الثانية في الحدس وهو

خلاف ما صرح به الشيخ فتامل الخ وربما لا يعد الفكر فلا يختلف ما لعدد ولا يخفى ان

حمل مراد الشارح على هذا بعيد جدا كيف ومن الظاهر ان مراد الشارح الكم والكثرة والعلة مما لا يليق

ما هو المصطلح المختص بالعدد اذ لا غرض يتعلق به في المقام بل ما يشمل الوحدة وما فوقها بل

الظاهر ان مراده ان الاختلاف بحسب الكيف في الفكر اكثر من الاختلاف بحسب الكم لان الفكر

اكثر ونعل ما سبق انه فيها الخلاف في الكم فان كثيرا ما يقع الاختلاف الا اتفاق في العدد وهذا

وان فرض انه محل التامل فلا شك انه المراد وانه اقرب مما حمله الخ بل المراد فيه يجوز ان

يرد على هذا ايضا ما اورده على الاحتمال الاول اذ ثبت به الاختصاص في الفكر في هذا المطلب

بحسب السرعة والبطو لا يستلزم تشابهها مطلقا فيكون مختلفا فيها بحسب الافكار الاخر وهو ظ

ولعله حمل كلام الخ على انه حمل كلام الشارح على ان الفكر الواحد ليس فيه اختلاف بالعدد لكن كل

فكر فيه اختلاف بحسب السرعة والبطو فيكون الاختلاف الكيفي في الفكر اكثر من الاختلاف الكمي

فيه واعترض بانه يجوز ان يكون فكر لا يحصل فيه الاختلاف الكيفي ايضا بان نفرض ان هذا الفكر

الكاين في المطلب الخاص مثلا لا يكون فيه تفاوت بالسرعة والبطو بالنسبة الى جميع المتفكرين

فاجاب بانه مستبعد وعلى هذا لا يرد ما اوردنا لكن يرد انه على هذا ايضا لم يلزم عدم تحقق

الاختلاف بالسرعة والبطو في هذا الفكر اذ غاية ما يلزم من الفرض المذكور عدم تحقق

الاختلاف في هذا الفكر نظرا الى افراده المحققة في الاشخاص لكن يكون فيه اختلاف بالنسبة

الى الافكار الاخرى الكاينة في المطالب الاخرى وهو ظ وظاهر انه لا تشترط في المقايسة

بين الافكار كونها في مطلب واحد وايضا الظاهر ان المراد ان الاشخاص تختلف في الفكر كما

او كيفا وفي الحدس كذلك وان اختلافهم في الفكر بحسب الكيف اكثر منه بحسب الكم وفي الحدس بالعكس

وعلى هذا لا دخل لما ذكر في هذا المطلب بل انما يفيد ان الفكر يتحقق فيه الاختلاف الكيفي وانما

لا الاختلاف الكمي فتدبر ويمكن ان يقال الاختلاف اذ قد ظهر ما فيه ايضا على انه لا يجدي حل

كلام الخ ايضا عليه فتدبر بل الاصوب ان يقال الابهام ايضا ولا يخفى انه لو حذف

من كلام هذا الى الحدس الواحد لم يرد عليه ما ذكرنا وصار قريبا الى الصواب فافهم الشارح

واما كان من طرف النقصان ثابتا الى انه الظاهر بالنظر الى سابق كلامه ان المراد بطرف النقصان

هو ان يثبت جميع افكاره التي تخص من مطالبه وطرف الكمال وجعل القوة القدسية تحصل

في اما انشاء هو ان مراتب اشخاص الناس متفاوتة في البلادة الى حد تثبت جميع افكاره عن مطالبه

فيمكن ان يحصل فيهم مقابل هذا الحد وقال الامام وعلم ان هذه الحجة يمكن ايرادها على وجهين

احدهما ان يقال الحدس قابل للزيادة والنقصان فكما جاز الانتهاء في طرف النقصان

الى عدم الحدس جاز الانتهاء في طرف الزيادة الى عظيم الحدس وثانيها ان نشبه

الحدس بالفكر ونقول لما وجب في الفكر الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل وجب

في الحدس الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل انتهى واستخير بان طريق الثاني

احسن في نفسه لكن طريقة الامام اوفق بكلام الشيخ منه كما لا يخفى ثم ان الامام اعترض

وقال والحجة على الوجهين ضعيفة لانها من التمثيلات وهو كما قال ثم قال والمفيد في اثبات

القوة القدسية ان نقول لا شك ان التصديقات النظرية تنتهي الى التصديقات البديهية

والتصديقات البديهية متوقفة على تصورات اجزائها فانا نعلم بان الكل اعظم من الجزء

متوقف على تصور الجزء والكل والاعظم ولا شك ان النفس الانسانية قابلة لهذه التصورات

ثم التصديقات البديهية لما لم يتوقف على تعليم معلم فلان لا يتوقف مفردات تلك

التصديقات على تعليم معلم كان اولى ثم ان التصديقات البديهية هي التي يكفي تصور اجزائها

كافيا في الجزم بتلك التصديق فاذن النفس الانسانية يمكنها ان يستحضر عند نفسها هذه

القضايا الاولية ثم هذه القضايا الاولية غير متعاندة بل هي ممكنة الاجتماع ومتى

اجتمعت يلزم من اجتماعها حصول العلم النظري لا محالة فاذا كان شان النفس وحدها ممكنة الاجتماع

مجموع القضايا التي يلزم من اجتماعها حصول العلم النظري لا محالة كانت ايضا ممكنة الانتهاء

في تلك العلم النظري من غير تعليم معلم ثم ان العلوم النظرية عند تركبها يلزمها علوم اخرى نظرية

فان مقتضى ما ذكرناه ان يحصل لجميع النفوس البشرية جميع العلوم النظرية من غير طلب
لتحصيلها على اسرع الوجوه واكمل الحدس الا ذلك لولا ان اشتغال النفس بتدبير البدن
ومعارضة الوهم والخيال معارضة لذلك فثبت ان مقتضى الفطرة الاصلية هو الحدس
القوي وان الحاجة الى الفكر لاجل العوارض الخارجية ولهذا قال عليه السلم كل مولود يولد على
الفطرة انتهى ولا يخفى ان هذا ضعف كثيرا من حجة الشيخ اما اولا فلان حصول بعض النظريات
والتصورات البداهية لعله لا يمكن سيما لجميع النفوس كما ادعاه وسيما ان الظاهر انها غير
متناهية وهو ظاهر واما ثانيا فلانا سلمنا امكان حصولها لكن لا نم امكان اجتماعها معا
بالنسبة الى كل شخص اذ ربما لم يطق قوة البشر احفاظ جميع المعلومات معا سلمنا لكن
لا نم ان عند حصولها وفرض انها جميعا يمكن ان يحصل النظريات التي يكتسب من تلك البديهيات
من دون فكر اذ ظاهر ان حصول المجهول مبادي المطالب في الذهن لا يكفي في حصول المطلوب
بل لا بد من ان يسبق توجهات متبادرة والالتفات اليها وبين الصور الحاصلة في الذهن
ثم ترتيبها على وجه يحصل به المط وهل هذا الا الفكر ثم بعد ذلك ايضا لا نم انه يمكن حصول
النظريات لكل نفس كما زعمه اذ ربما كان شخص يتنبه لطالب من افكاره ولو لم يكن كك
ايضا نقول لعله لا يمكن لشخص ان يتخصص جميع معلوماته ولا في قوته ذلك كما ان تخصصا كثيرة
كثيرة ولا يمكنه ان يتصفح جميعها ثم قس على ما ذكرنا حال النظريات الثواني المكتسبة من
النظريات الاولى قال فلا فرق بين الذهول والنسيان فيه ان الفرق بينهما غير
منحصر فيما ذكره اذ يجوز ان يكون الفرق بان يكون حال الذهول استعداد قريب لتحصيل
الصورة فيكفيه ادنى التفات دون حال النسيان اذ لم يكن فيه الاستعداد القريب
فيحتاج الى تجشم كسب جديد وغاية ما يمكن ان يق انه لما ثبت ان الادراك هو حصول
شيء للمدرك وظ ان حال النسيان ليس الشيء حاصلا للمدرك بوجه اصلا ونعلم بالوجدان
ان الذهول حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فلا جرم يكون حال الذهول حصول
المدرك من وجه وذهوله من وجه وذلك لا يتصور الا بان يكون حاصلا في شيء هو كالخزانة
للمدرك اذ لو كان حاصلا فيه لكان هو الادراك ولو لم يكن حاصلا فيما هو كالخزانة فليس حاصلا
له بوجه من الوجوه وهو النسيان وكان هذا حاصل ما ذكره وهذا وان كان حكما قريبا من

الوجدان لكن فيه بعد تامل فتامل لا يخفى عليك ان الافاضة اذا فرضت تامة لا نم تحكم
بالافاضة وانه لا يستند عن ما ذكره بل يحصل دليله ما قررنا انفا وهذا الايراد ليس مقابلة
ان نعم فيما ذكره لمنع الاحتمال كما اشرنا اليه فافهم ويستفاد من ذلك ان ما نقلناه عن
الامام يرجع الى هذا قد عرفت حال هذا قال وان قرره الشارح في مقدمات ليس
كك بل يحصل كليهما ايضا ما ذكره بقوله بل هو جواب سؤال اخر فافهم قوله يحتاج الوهم
الخ لا يخفى وجه اذ هذا الذي ذكره من الاسترجاع ايضا تجشم كسب جديد وبمنزلته والذي ليس فيه
ذلك التجشم ان تقدر الوهم على استحضار المعنى متى شاء من غير ان ينتزع من الصورة الخيالية او
ينتزع منها ايضا لكن لا يكون محتاجا الى ان يعرض عليه المتخيلة صور الخيال صورة صورة
حتى ينتزع من احديها المعنى المعين فافهم والاولى تبديل الذهول الخ كانه لا اولوية فيه
بل لا يبعد ان يق ان ما ذكره الشيخ اولى اذ الذهول اذا كان في قوة اخرى كان الادراك
فيها ايضا قطعا اذ الذهول انما يكون للمدرك فكان حكم الادراك مستفادا من الكناية التي هي
المنع ومع ذلك يعلم منه ان الذهول ايضا بابي اعتبار وذلك ليس فيما ذكره من التبديل وكان
مراده ان جعل الذهول للحس المشترك غير جيد واستحضر بانه لا يلزم حمل اللام على السببية
كما حمله فيحمل الكلام على ان الذهول حاصل لقوة في عضو اخر فافهم لم لا يجوز ان يكون
هذا الايراد قد اورده الامام وكلام الشارح لعله للرد عليه وكان مبناه على ان النفس المدركة
لا يجوز ان يكون عالمة بجميع الاشياء بالفعل دائما وفيه تامل وفيه تامل بعد وجه التامل كانه
تجويز الارتسام بجميع الصور دائما اقول كثيرا ما يتحقق الذهول الخ فيه نظر اذ الشارح
لم يقل بان تلك الهيئة هي ملكة الاستحضار حتى يرد ما اورده بل انما قال ان تلك الهيئة هي
ملكة الاتصال وعلى هذا لا ورود له لان الفرض الذي ذكره من انه يدرك النفس شيئا ثم يذهل عنه
دون ان يعبر ملكة لينسى ملكة الاستحضار لا ملكة الاتصال بل لعله ما لم يطر الاتصال ملكة
لها بالنسبة الى هذا المدرك الخاص لا يمكن ان يرجع بعد زواله من دون تجشم كسب جديد ولو
لا حاجة الى ملكة الاتصال ايضا فكان ينبغي ان يورد الايراد بانه لا حاجة الى ملكة الاتصال
لا الاستحضار وتوقف حصول ملكة الاتصال على حصول ملكة الاستحضار ثم اذ يجوز ان
يكون النفس ملاحظة لشيء زمانا طويلا من دون ان يقع ذهول واستحضار في البين ولا شك انه

انه يحصل ملكة الاتصال بالنسبة الى خصوص ح النفس وان لم يكن ملكة الاستحضار بل نفس
الاستحضار ايضا وبسبب الملكة يمكن ان رجعها اذا ذهل عنه من دون كسب جديد اذا لم تعقل تفصيل
موقوف بدة على انه يمكن ان يكون الاضافة في ملكة الاتصال بيانه كما سيجيء في كلام المحشي ويقرر
ولعل هذا مبني على اعتبارهم انه لا يكفي ان اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار
لا مدخل له في هذا المقام اذ الكلام في مطلق الذهول سواء كان في المرتبة التي يسمونها
بالعقل بالفعل او لا وهو ظ الخ وهذا بالحقيقة حجة اخرى اذ يمكن ان يق لعل الامام
لم يسلم المقدمة التي قررناها في تقرير الدليل من ان الفرق بين الذهول والنسيان بما ذكر فنقول
ان الدليل بهذا الوجه ليس بتام فلم يبق معهم الا ان يتمسكوا بالافاضة فكان حاصل الحجة
هذا هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى بناء على ان اثبات جميع ما قد ظهر ما فيه
الشرح وسيأتي البرهان الخ فيه ان البرهان الآتي على تقدير تمامه لا يدل الا على ان المجرد لا يمكن
يكون له علم ما وهو ليس بكاف في هذا المقام كما لا يخفى اقول فيه نظر لان الامام اورد
المنع الا لا يخفى بعد هذا التوجيه لفظا ومعنى اما لفظا فظ واما معنى فلان الشارح ابطل احتمال ان
يكون الاختزان في النفس بقاعدة وجه التعرض له ههنا ايضا الخ وقوله على ان ملاحظة
النفس الخ يمكن ان يق كان مراد الشارح ان دلالة الدليل المذكور على الارتسام المدعى ظاهرة
لا يقبل المنع كما زعم الامام وقائلا انه تمسكهم ليس الا الافاضة فافهم ويمكن حمله على انه
دليل اقناعي ليس في ذكره الا نسوى حاصل الدليل المذكور وحمله على دليل آخر اقناعي لم يظهر له
وجه وكان مراد المحشي انه يمكن حمل كلام الشارح على ان ما ذكره من الدليل دليل اقناعي فلا يضره
امكان تطرق المنع الذي اورده الامام اذ من المعلوم ان الاستعداد النفساني دليل لكون
المراد بالعلة الموجبة لها مدخل في الايجاد حاصله ان الاستعداد لما كان يزول مع بقاء الملكة
فلا يجوز ان يكون علة موجبة لها بالمعنى المتبادر مع انه جعل العلة الموجبة للملكة الاستعداد وايضا
فلا يجوز ان يكون الاستعداد ايضا علة موجبة لها ولا شك ان الاستعداد لا يخفى ان الظاهر من
كلام الشارح حيث قال اراد ان يشير الى العلة الموجبة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها
لقبول تلك الصورة ان الكلمة التي صفة للملكة لا للعلة ويحتمل الامر حيث ان الملكة اذا
كانت هي الاستعداد فكيف يعقل ان يجعل علتها قوى النفس التي هي ايضا استعدادات

فلذلك

فلذلك تكلف المحشي ما تكلف توجيها لكلامه لكن ثم لا يخفى ان المحشي وان جعله كثيرا في توجيه
كلام الشارح لكن بقي شيء لم يتعرض لتوجيهه وهو قوله بعد ذلك والقريبة هي الثالثة وهي المعينة
للملكة المذكورة وانا نتم الاستعداد بها اي حيث ان ضميرها ان كانت راجعة الى الملكة يلزم
ان يكون الملكة علة الاستعداد مع انه جعل الامر سابقا بالعكس وان كانت راجعة الى القريبة
يلزم ان يكون الملكة هي الاستعداد على ما هو الظاهر وقد جعلت معلولة فلا بد ان يحمل الكلام على
الاحتمال الثالث ويق انه لم يقل انها سبب الاستعداد بل انها تمام الاستعداد وهو لا ينافي كونها
استعدادا ما يكون حين الاستحضار هو الاستعداد التام دون حين الاستعداد بعد ما تعارض لم
والغرض من هذا التخصيص اخراج الاتصال الكائن قبل الذهول الشيخ كثيرا تعرف النفس
في الخيالات اي ليت شعري لم لم يضم الادراكات الظاهرية والوهمية المنزوعة منها ايضا
الى الخيالات الحسية والمثل المعنوية اذ ظاهر ان لها ايضا سببية في اكتساب النفس استعدادا
نحو قبول الصور الكلية وكانه لظهوره لم يتعرض لها لكنه خلاف الظ الخ فالبحث عن الكمالات
مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين ظاهره ان البحث عن الكمالات مقصود بالذات
في النمطين لكن باعتبارين وظ كلام الشارح حيث قال موقع اشتراك النمطين في البحث
عن تلك الكمالات من غير قصد ان البحث عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط التجريد طفيل
عليه سابقة غير مقصود ولعل كلام الشارح اظهر لان في النمط الثالث لما كان يبحث عن ماهية
النفس واحوالها وكمالاتها كان ينبغي ان يذكر فيه كمالاتها الذاتية والغير الذاتية ويفصلها
ويبين كل قسم منها انه ما هو وفي نمط التجريد لما كان يبحث عن بقاء النفس بعد البدن وانها
يبقى مع كمالاتها الذاتية ليس فيه موضع اثبات كمالاتها الذاتية وتفصيلها وبيانها كما ليس فيه
موضع اثبات النفس بل ينبغي الحوالة في كل منها على النمط الثالث لكن لما اراد الشيخ
ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية والغير الذاتية تصدى للبحث عن تلك الكمالات
واقام البرهان عليها فكان ذلك البحث بالعرض لا بالذات مراد المحشي ان البحث في الجملة مشترك
بين النمطين وهو كذلك اذ في نمط التجريد ايضا ان النفس يبقى مع كمالاتها الذاتية بعد البدن دون
غيرها وهو بحث في الجملة عن الكمالات لان البحث عنها تفصيلا وان الكمالات الذاتية
ما هي وغيرها ما هو مشترك بينهما فقال الشارح ولم يتعرض لبيان انه فيه ما فيه لان الشيخ ذكر

الدليل ارتفاع في خط الجزء بناء على امتناع كون النفس جسمانية كما قال الامام وذكر ابن الجزء في الخط المذكور وجعل الخط من الدليل المذكور امر آخر ضعيف تام الشيء ولكن يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل ان اراد به ان يكون حلول الحال بسبب ذات المحل لا بسبب غيره فعليه ان هذا لا دخل له في انقسام الحال كيف وحلول اللون ونحوه في الجسم قد يكون بسبب الغير ومع ذلك يلزم انقسامه بانقسام الجسم حلول الوحدة في العدد بسبب ذاته ولا يلزم من انقسامها انقسامها وان اراد به انه يكون الحلول سريانيا بان يكون الحال ساريا في جميع اجزاء المحل فان كون من ان لا يكون من حيث لحوق طبيعية اخرى فما دخل له في المقام ولا يحصل له ما كالا يخفى الشيء وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لكن ان اراد به ان هذا الارتسام ليس بسبب الغير بل لذات المحل فمع ما يرد عليه من ايراد المحشي يرد ايضا ان هذا مما لا مدخل له في انقسام الحال كما بينا آنفا وان اراد به ان هذا الارتسام سرياني فعليه ان كون الادراك لذات المحل بمعنى انه لا يحتاج الى آلة وواسطة لا يستلزم كون هذا الحلول سريانيا كيف ونقول ان المعاني المرتسمة في الوهم انما ينقسم بانقسام المحل اولا والاول باطل ضرورة اذ من المعلوم بالبداهة ان الوحدة الجزئية ونحوها من المعاني الوهمية لا تتصور انقسامها وعلى الثاني نقول اذا جاز ارتسام الجزئية في المحل المنقسم بدون انقسامه فيجوز ايضا ارتسام المعنى الكلي اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى ولو قيل ان الوهم ليس بمدرك لها والنفس مدركة للمعاني المعقولة فنقول ان البين ان الانقسام لو كان انما يكون باعتبار الحلول لا مدخل فيه للادراك فاذا ظهر ان الحلول فيما يكون فيه لا يستلزم الانقسام فثبت في ذلك مع ان الحيوانات العجم الظاهر انها مما يدرك المعاني فيها اذ ليس لها نفس مجردة على ما هو رأيهم مع عدم انقسامها على ما بينا وايضا نقول الحال انقسام الحال بانقسام المحل يكون مختصا بالحلول للامور العينية ولا يكون في الامور الذهنية كما سبق الى والفرق بينهما ظاهر كيف ولو كان الامور الذهنية ايضا كذلك لكانت الصور الخيالية مقدرة بمقدار محلها ولو التزم ذلك قيل ان المحل الخارجي والآخر ذهني ولا محذور فيه فقد يحصل الالتزام ان يكون الشيء الخارجي مثلا متقدرا بقدر شعيرة ايجاد التزام ان الصورة الذهنية لم تتقدر بمقدار محلها الخارجي فالاضعف اقول في هذا الشيخ والشيء في الاستدلال لا يخفى ان مراد الخ ليس الاستدراك على الشيخ و الشيء بانها اتحاد عدم الانقسام مطلقا كيف وقد صرح بان مراد الشيخ عدم الانقسام الى الاجزاء

الوضعية ومع لا يمكن ان يستدرك عليه بان اخذ عدم الانقسام مطلقا مستدرك بل مراده من هذا الاستدراك على التوجيه الذي نقله في ذيل لو قيل مخالفا للتوجيه الذي ذكره من قبل نفسه وعلى هذا الاوجه لما ذكره المحشي فافهم الح الا انا نقول هذا الانقسام اي فيه نظر اذ المراد ان الايراد الذي اورده الشيخ من انقسام الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف المراد منهما انقسامهما الى حصصهما التي في ضمن الانواع والاصناف فيكون داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات وعلى هذا الاوجه لما ذكره والح نعم يمكن ان يقال ان في جواب ذلك ان الجواب الذي سيذكره الشيخ على هذا الايراد لا يلائم تقريره بهذا الوجه بل انما يناسب تقريره على الوجه المتبادر منه كما لا يخفى ثم اعلم ان الامام جعل هذا الايراد ايرادا على الجواب عن الايراد بانقسام الى المتشابهات وبين وجه التشابه فيه بما ذكره لا يخفى فافهم على ان الانقسام الى الانواع اي فيه ان الح لم يدخل الانقسام الى الانواع تحت الانقسام الى المتشابهات حتى يرد ذلك عليه بل جعل الشبهة شبهة على اصل الدليل حيث اطلق المستدل نفي الانقسام عن الصورة العقلية حيث قال وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة بخلاف الشيء اذ جعله داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات كما يظهر من النظر في كلام الشيء وهو ان يكون الصورة العقلية ان ظاهره انه جعل المدعى ان يبقى ان كل صورة وحدة معقولة ليست بمنقسمة كما هو ظاهر كلام ابن سينا ايضا وحاصل هذا الايراد وهو انه يمكن ان يكون معقول منقسما الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد ومع لو حل صورته في الجسم لما كان محذورا وغاية ما يلزم مما سبق من ان الحال ينقسم بانقسام المحل ان يكون هذه الصورة منقسمة الى اجزاء متشابهة لا الى اجزاء مختلفة وهو كذلك ولا يخفى انه على هذا يكون دفع هذا الايراد مشكلا اذ فيما ذكره الشيخ من الدليل اخلال كثير كما سيظهر وليس المدعى ايضا بديهيا حتى لا يقدح تطرق الخلل الى ما ذكره في مقام الاستدلال عليه ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ان ما ذكره سابقا هو انه لا يمكن ان يكون كل صورة عقلية متكثرة منقسمة فاذا كان محل تلك الصورة المتكثرة الغير المنقسمة جسمانيا لزم انقسامها وتكثرها هف وحاصل هذا الايراد ان تلك الصورة الواحدة غير متكثرة بالفعل ولا يلزم من حلولها في الجسم المنقسم بالقوة الى متشابهات الا انقسامها بالقوة ايضا كذلك وهو لا ينافي وحدتها وعدم تكثرها بالفعل وعلى هذا يكون دفع الايراد ظاهرا اذ من المعلوم ضرورة ان الوحدة ونحوها لا يمكن انقسامها وان

ولكن كان الى اجزاء متشابهة كما مر بالقوة ولا مجال للشك فيه فلو تم ما ذكره ب بقا ان
نسبة المحل يستلزم نسبة الحال في الصورة العقلية ايضا لتم المراد واندفع الايراد وح
كان ما ذكره الشيخ تنبيها على المدعى ولا يقدح فيه توجه الابحاث ثم لا يخفى انه على تقرير الش
يتوجه عليه بعض الابحاث التي لا يتوجه على تقرير الآخر وسنشير اليه في موضعه   الى قوله
اما ان يكون حصول الخ اى كل وجه كما هو الظ وح يرد على قوله فلا بد ان يكون كل منهما شرطا
في المعقول لامر زايد اى انه ان اريد به انه لا بد ان يكون لامر زايد على مجموع القسمين فغير مسلم اذ
كون كل منهما شرطا لا يستلزم الا ان يكون المجموع غير كل وجه وهو كذلك ولا حاجة الى امر زايد
وان اريد انه لا بد ان يكون زايد على كل وجه فمسلم وهو المجموع ولا حاجة الى امر زايد وهو ظ
ويمكن ان يجاب بانه لو لم يكن امرا زايدا على المجموع لكان حصول المجموع نفس حصول
كل وجه اذ المفروض ان الكل والاجزاء متشابهة في المهية فلو كان الكل نفس المهية من
دون امر زايد من المقدار والشكل مثلا لكان حصوله بعينه حصول كل جزء اذ الاجزاء
ايضا هي نفس المهية كما سيجي ويمكن ايضا ان يحمل القسمين في قوله فلا بد الخ اما ان يكون
حصول القسمين على مجموعهما وتوجيه الكلام غير خفي وح لا يتجه ما اوردنا هنا ثم يرد على
قوله وح لو لم يكن ذلك المعقول الخ انه لا نم ان يكون ذلك المعقول لا بد ان يكون مقتضيا
لذلك الامر الزايد بل يكفي ان يكون مقارنا له   لو لم يكن مقتضيا لكان حصوله حصول
القسمين قلنا تم السند ظ ويمكن ان يستدل عليه بوجه آخر بان يق هذا الامر الزايد
لا يمكن ان يعرض الكل من خارج اذ نسبة الخارج اليه والى اجزائه متساوية لتشابهها جميعا
فلا بد ان يكون من ذاته وايضا نقول لا حاجة الى ان يق لو اشترط حصول المجموع لحصول
القسمين لكان كذا بل يكفي ان يق لو كان للصورة العقلية اجزاء متشابهة في المهية
فلم يكن تلك الصورة نفس المهية والا لكان عين اجزائها بل لا بد ان يكون فيها امر زايد
ويساق الدليل الى آخره لكن هذا السبك استدراك المصطلح بل غايته ان يكون دليلا آخر
من دليل الشيخ وامره سهل اذ دأب الشيخ التطويل والاطناب سيما اذا حمل الكلام
على انه تنبيه لا دليل فافهم   الى قوله ان الشرط الخ هذا غير لازم بل يمكن ان يجعل الشرط
نفس احد القسمين او نفس المجموع على ما مر   الثاني ان الشرط بجميع الموقوف عليه الى قوله

فيه نظر لان وجه المباينة التوقف سواء كان بعنوان الشرطية او غيرها ولا مدخل فيها
لخصوص الشرطية كما قال الامام في بيان بطلان القسم الاول والاول باطل اذ لو
فلان الشيء الذي يحتاج الى غيره وجب ان يكون مهيته مخالفة لمهية ذلك الغير والا لكان
احتياج احدهما الى الآخر اولى من العكس انتهى ثم لو فرض نظر في منع الى هذه المقدمة
يتطرق الى خصوص الشرط ايضا وهو ظ وبالجملة كون الشرط مغايرا للمشروط بالمهية
امر ظاهر اي ظاهر فافهم   الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث التشخص وفيه
بحث اذ لا يعقل ان يق ان المهية المعقولة من حيث التشخص بعض العارض من الاشتراط
المذكور من هذه الحيثية اذ الكلام في نفس المهية المعقولة من حيث هي هي لا بحسب تشخصه
ولو قيل انه يجوز ان يعرضها التشخص من قبل المحل وذلك لا ينافي كليتها في ذاتها فرجع حينئذ
الى النظر الثالث الذي سنورده الخ فالصواب ان يق يجوز ان يكون الاشتراط من حيث
الصنفية وح يكون العارض المذكور مقتضى الطبيعة الصنفية ولا يلزم مخالفة الكل في المهية
النوعية مع القسمين والقسمة الى الاجزاء المتشابهة لا تقتضي الا ان يكون هو بعينه الاجزاء
والكل في المهية النوعية لا المهية الصنفية ايضا وهو ظ هذا اذا كان الكلام في
تعقل مثل الذراع ونحوه واما اذا كان في مثل الوجه ونحوها فلا مساغ لهذا الجواب
وهذا ما ذكرنا من انه على تقرير الش لكلام الشيخ يتوجه بعض الاعتراضات التي لا يتوجه
على تقرير الآخر هذا ثم اعلم انه يمكن نقض هذا الدليل الجاري في ابطال الشق الاول اولا
بالصور الخيالية بان يق في الصورة الخيالية المنقسمة الى اجزاء متشابهة يتبدل
حصول احد القسمين مع الآخر شرط في حصول المجموع منه والا لامكن تحقق الكل بدون
الجزء وح لو لم يكن في المجموع امر زايد عليهما لكان حصولهما نفس حصوله الى آخر ما ذكره
هذا على وجه محاذاة ما ذكره ويمكن ان يق لا شك ان المجموع غير كل واحد من الجزئين
ففيه زيادة الى آخر الدليل وثانيا بنفس الذراع والذراعين مثلا والاجزاء النقضية ظ
ويمكن الجواب عنهما بان الصورة الخيالية لها تشخص ولاجزائها الوضعية ايضا تشخصات
وضعية وكذا نفس الذراع والذراعين عند وجودهما في مادة والاشتراط والمغايرة
يجوز ان يكون باعتبار التشخصات من دون محذور ولا يجري مثله في الصورة العقلية كما ذكرنا

آنفا وبيانه انا نحصول الذراع والذراعين مثلا في العقل بان يقال لا شك ان تعقل الذراع الكلي وظاهر حصوله في العقل مشروط بحصول نصفه مثلا ويتم الدليل او يقال انه مغاير لنصفه مثلا في العقل الى آخر الدليل والقول بان حصوله في العقل لا يشترط بحصول نصفه بل الكل والنصف في العقل الى آخر الاشكال والحل ما ذكرنا آنفا وان مغايرة المجموع للاقسام في المهية الصنفية والاتحاد في النوعية فان قلت فمن ان الصورة المعقولة مجردة عما يغاير بداتها قلت هذا ايضا مناف لما ذكرنا فان الصورة المعقولة اذا كانت صورة المهية النوعية يلزم ان يكون مجردة عما يغاير تلك المهية واما اذا كانت صورة المهية الصنفية فلا يلزم تجردها عما يغاير المهية الصنفية وعلى هذا القياس ولا يخفى ان اشتراك الحل بين النقض والدليل انما هو على ظاهر تقرير الشارح لكلام الشيخ واما على التقرير الآخر فلا بل مختص بالنقض فافهم اقول فيه بحث لان حصول الجزئين لو لا يخفى ان يكون حصول الجزئين شرطا لحصول المعقول حين الانقسام والانفصال ليس في الكلام منه عين ولا اثر بل لم يذكر الا كونه شرطا لحصول المعقول فلا وجه لاخذه مسلما بل كان الاولى ان يقول لعل شرط حصول المجموع حصول الجزئين متصلا لا منفصلا ثم يمكن الجواب عنه بان المستدل ان يقول تقرير الدليل هكذا لا يخ اما ان يكون كل واحد من القسمين بانفراده مع الآخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا اولا وح يندفع ما اورده وكذا يندفع دفعه للوجه الثالث ايضا فان قلت اخذه كون كل واحد مع الآخر منفردا مستدرك اذ اشتراطه كونه غير منفرد ايضا مستلزم لما الزمه في الشق الاول وكذا عدم اشتراطه كذلك ايضا مستلزم لما الزمه في الشق الثاني فلا حاجة الى اخذ الاشتراط كذلك قلت اخذ الاشتراط مطلقا مستدرك في الزام ما الزمه كما ذكرنا ولسند كلام ابقاء لا من خلل فيما عدا الاشتراط كذا لى الا ان يق ان الاستدراك فيه بعد كثير ويمكن ان يجاب ايضا بان المعترض سيدفع بعد ذلك استدراكه بان هذا القسم لم يدخل في لزوم البلاغ والكفاية الذي ادعاه الشيخ كما سيجيء مفصلا وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا لم يلزم البلاغ والكفاية في القسم الثاني اذ يجوز ان لا يكون حصول القسمين منفردا شرطا في تعقل المجموع لكن يكون حصولهما متصلا شرطا فيه فلا يلزم البلاغ في كل جزء فافهم الا ان يق اذا بعث المتصل الصورة العقلية لزم ان لا يخفى ان انفصال الصورة العقلية بطريق لا نعلمه كانه غير معقول ضرورة ولا اقل من قبوله المنع والانفصال

الوجه غير كاف في ثبوت المادة وايضا قد تقرر عندهم ان المقدار لا يحتاج الى المادة في الذهني كان نفسا او قوة لها ومع هذا يلزم ان يكون المقدار في الخيال متعلقا بالمادة الا ان يق مرادهم انه لا يحتاج في الذهن الى مادة مخصوصة لا الى المادة المطلقة كما قال بعضهم لكن كان الظاهر من كلام الشيخ انه لا يحتاج فيه الى المادة مطلقا موافقا لما الحكم به الوجدان وايضا قد مر سابقا عن المحقق ان المادة الجزئية لا تحصل في العقل فلعله يلزم احد ان الصورة العقلية المنقسمة الى اجزاء متشابهة في الوضع يجوز لها مادة معقولة ايضا وايضا لا شك ان المقدار يحصل في العقل ويقبل الانفصال الى الاجزاء فلا بد ان يكون له مادة فما هو جوابكم فهو جوابنا الا ان يق المقدار الكلي ليس له كل وجزء فتامل اذ لو تعقل احدهما فقط الخ فيه انه يجوز ان يكون كل منهما مع الآخر شرطا لحصول المهية في ضمن المجموع في العقل ولا يلزم منه عدم جواز حصول كل واحد منهما في العقل منفردا بناء على حصول المهية في ضمنه لجواز ان يكون الكون المذكور شرطا لحصول تلك المهية في ضمن فرد وكذا يرد على قوله واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا الخ انه يجوز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لتعقل المهية في الجملة وان كان شرطا لتعقلها في ضمن هذين القسمين ويمكن ان يق ان الكلام في اصل المهية المعلومة من حيث هي من دون خصوصية وح نقول حاصل الكلام ان المهية المعلومة من حيث هي اذا كان لها جزآن في العقل والمفروض انهما متشابهان مشابهان للكل في المهية فكون كل واحد منهما في العقل ان كان شرطا في حصول المهية فيه فلا يمكن حصول كل منهما ايضا منفردا فيه لانه مشارك للكل في المهية ولا يمكن المجموع العقول لانه لعله يكون شرطا لحصول المهية في ضمن المجموع لا في ضمن الجزئين لان المفروض ان المجموع ليس الا المهية فقط من دون امر آخر كما هو شان المهية المعقولة ولو قيل ان المجموع وان كان هو المهية فقط لكن لا يلزم ان يكون الجزآن ايضا كذلك فيجوز ان يكون الكون المذكور شرطا في حصول المجموع دون الجزئين قيل ان هذا باطل من وجهين احدهما انه اذا كان شيء شرطا لحصول اصل المهية فكيف يمكن ان لا يكون شرطا لحصول المهية مع شيء آخر وثانيهما ان الجزئين اذا كانا ما بها المهية مع امر آخر فكيف يمكن ان يكونا جزئين لنفس المهية من حيث هي فان قلت فعلى هذا كيف ان يق ان المهية من حيث هي المعلومة اذا كان لها اجزاء متشابهة في المهية فان كانت الاجزاء لنفس المهية فيلزم ان يكون الشيء جزءا لنفسه

ولو كانت الماهية مع امر آخر فلا يمكن ان يكون الماهية مع امر آخر جزء الماهية وجب هو وحاجة
الى التطويل الذي ذكره قلت نعم هذا دليل آخر ولا شك انه اخصر لكن ايضا ما ذكره كلام لازم
منه الاستدراك المصطلح في البليغ اذ اخذت فيه مقدمة لا تحتاج الى اخذها فيما ذكره يلزم
كون الشيء بنفسه وانما يلزم الاستدراك لو لم يؤخذ فيه مقدمة خارجية نعم الاستدراك بمعنى التطويل جزء ام
مسلم لكن الامر فيه هين وكذا لا يمكن على هذا القول بجواز ان لا يكون المذكور شرطا
لحصول الماهية في العقل في الجملة وان كان شرطا لحصولها فيه في ضمن القسمين كما لا يخفى
فنقول قد ذكر الشيخ انه فيه بحث اما اولا فلان مراده انه يكفي في الاستدلال ان
يقال لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم يكن تجرده عن اللواحق المادية ولا حاجة الى التقسيم
المذكور اذ المحذور الذي ذكره الشيخ في الشق الثاني ليس الا عدم التجرد عن اللواحق المادية
وهذا المحذور لازم مطلقا فلا حاجة الى التقسيم وقوله بسبب ما فيه قدر في اقل منه الخ انما هو
ايضا لاثبات بعض العوارض المادية من الزيادة والنقصان كما صرح به بقوله ومع عارض
لها بسبب الخ اذا كان عدم التجرد لازما مطلقا وان كان من جهات الاخرى لا من هذه الجهة
فظاهر انه لا حاجة الى هذه وايضا حتى يحتاج الى هذا التقسيم لاجله انما اقل منه بلا شيء و ازيد
هو لعرض عارض واحد من عوارض الماهية في المحذور ليس من هم امر يتركب الا حقوق هو
الزيادة والنقصان واما ثانيا فلانا لا نسلم ازدياد العوارض فيهم ولا خلاف في ازدياد التقسيم لاجل
نقول ان هذا المحذور ايضا لازم مطلقا اذ على تقدير عدم الاشتراط ايضا لا شك ان الاجزاء
اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل في الماهية ففي كل جزء من المحل يكون الماهية المعقولة حاصلة
ا سواء قيل بالاشتراط اولا وهو ظاهر فثبت ان في قدر اقل من الكل بلا فالان اتى العقل
كله فلا يقول ان في كل جزء من المحل وان كانت الماهية المعقولة حاصلة لكن يجوز ان يكون
تعقلها شرطا لحصول الاجزاء في العقل يعني ان الماهية عند حصولها في العقل انما يصير
معقولة اذا كانت بحيث يكون لها اجزاء حاصلة في العقل وفي كل جزء وان كانت
الماهية حاصلة لكن الماهية الحاصلة فيه ليست بحيث يكون لها تلك الاجزاء التي هي الحاصلة
انما هي في الحاصل في المجموع او نقول ان الماهية وان كانت حاصلة في ضمن الجزء لكن يجوز ان
يكون تعقلها شرطا بكون حصولها بالفعل الا في ضمن شيء يكون منفردا مستقلا فيصير حاصل الاستدلال

في ان الصورة المعقولة ان كان يشترط في تعقلها كونها ذات اجزاء فاجزاؤها حاصلة في العقل
فيكون الماهية التي في الكل والتي في الجزء متغايرتان ويكون الذي في الكل عارض مقتضيه من تلك بهما
وهو مح وان لم يشترط بل يكون في تعقلها حصولها في النفس مطلقا ففي كل جزء من المحل
يكون الماهية حاصلة فيكون معقولة بسبب حصول اقل جزء منها ولا حاجة الى حصول
الجميع وقس عليه الحال في القول الآخر هذا وانت خبير بانه على هذا لا مدخل لضم العوارض
المادية الا ان مع هذا كما فعل الشيخ الا ان يقال لما كان تحقق العوارض الاخرى
لازمة وان لم يكن بخصوص هذا الشق فيه مدخل صحيحا ايضا الى هذا العارض يكثر الوجوه
المحذور ثم لا يخفى ان الاستدلال بهذا الوجه ايضا يرد عليه ما اوردنا سابقا من ان الاشتراط
لا مدخل له في لزوم المحذور وان في الشق الاول وان كان لزوم قبضا الماهية المتشابهة
في الكل للعارض المذكور فلزومه مم وان كان لزوم اقتضا الماهية المعلومة فلزوم
مسلم لكن لا محذور فيه كما عرفت نعم هذا الدليل لعله يتم فيما اذا لم يكن الماهية المعقولة
ذات اجزاء في نفسها وكون انقسامها بتبعية محلها فقط كما هو الاشارة اليه فتأمل
الخ احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال اذ لا يكفي ان هذا الوجه من الاستدلال
قريب جدا مما اورده الامام وسينقله الشيخ بقوله وقوله لو صح ان الصورة الخ وبما ذكرنا
ظهر ان القسم الاول ليس مستدرك كما ظنه قد ظهر مما ذكر ما يتعلق به من الكلام بحيث لا مزيد
عليه الخ الثاني انه لا اراد بقوله يلزم ان يكون في الكل الخ قريب جدا من الاعتراض
الاول الذي سنذكره والامام بل هو عينه عند التامل واما الوجه الثاني منه فبيين
البطلان اذ المختار الشق الثاني بل هذا ابين البطلان اذ ما ذكره من ان كون المعقول بنوع مخصوص
واين معين لا ينطبق على ما له وضع واين آخر فهو ان سوى كان عروضهما له من قبل المحل
او لذاته ظاهر الفساد اذ المانع من الانطباق المذكور حصول الوضع والاين المعين في
ذات الشيء او كونها لازمين له واما اذا لم يكن في ذاته ولا لازما له فلا يمنع من انطباقه في ذاته على
ما له وضع واين آخر كيف والكلي الطبيعي كالانسان مثلا يحصل له في ضمن كل فرد منه وضع واين
معين مع انطباقه على الافراد الاخر التي ليس لها هذا الوضع والاين المعين والصورة
العقلية ايضا يحصل له في النفس تعين وتشخص خاص مع انه منطبق على ما ليس له ذلك

لا يرد عليه ما اورده الامام لا يجوز
في نفسه لان ايراده مبني بان الصورة العقلية
يجوز ان يعرضها العوارض باقي بحاله
نعم قد عرفت ان المدعى في بعض الاشياء
كالوحدة ونحوها وبه البيان ولعله الحكم
للتنبيه فلا محذور في توجه الايراد
اليه منه سلمه الله

التعين والتشخص فالمعتبر في صحة الانطباق على كثيرين خلو الشيء في نفسه عن خصوصيات
الكثيرين وعدم استلزامه لخصوصية احدها واما الاتصاف بها سواء كان بالذات
او بالعرض فليس بمانع اصلا فان قلت مراده ان الصورة العقلية لا بد ان يكون في نظر العقل
معراة عن عوارض جزئياتها التابعة للمواد حتى يمكن للعقل ان يحكم عليها بصحة الانطباق على
تلك الجزئيات اذ لو كانت محفوفة في نظر العقل بتلك العوارض لما امكن الحكم المذكور
وكان حكمها حكم الصورة المحسوسة وعلى هذا لا يرد ما اوردته قلت لا نم انه اذا كانت
الصورة العقلية في العقل محفوفة بوضع واين معين مثلا يلزم ان يكون في نظر العقل
ايضا كذلك حتى يكون حكمها حكم الصورة المحسوسة لعل هذا من خواص الحواس الا ترى ان
الصورة العقلية على زعمهم ايضا يكون لها في النفس عوارض معينة مخصصة لا توجد في تلك
الافراد واضح مع ذلك لا يلزم ان يكون في نظر العقل كذلك اذ لو كان كذلك لما امكن ان
يحكم عليها بصحة المطابقة لكثيرين كما في الصورة الحسية بعينها ودعوى ان القوى الجسمانية
كلها لا بد ان يكون مثل الحواس في ان لا يمكنها ملاحظة ما فيها الا مع ما لها من العوارض ولا
ملاحظة ذلك المخصوص بما هو مجرد فليست ببينة ولا مبينة مع ان هذا الحكم في القوى ايضا
ليست مطلقة كيف والصورة الخيالية مقدرة بمقدار محلها على زعمهم مع ان هذا المقدار
لا يكون ملحوظا في التخيل وكذا المحسوسات الظاهرة نعم يرد على الكل انه لا حاجة اذن الى
ما ذكره من ان الاتصاف بالعرض لا ينافي الانطباق اذ قد عرفت انه لو كان بالذات ايضا
لكن لا يكون داخلا في الذات ولا لازما لها لما نافى الانطباق والا لم يكن كلامه مبنيا على
الواقع اذ على الوجه المذكور يكون الاتصاف بالعرض ادق انه اراد بالعرض ما يغاير الشقين
المنافيين للانطباق الذين ذكرناهما وايضا يرد عليه انه لو كان مراده ما ذكرنا كان ينبغي ان
يقول في الشق الثاني من الترديد ان انه يلزم ان يكون معروضة لها بواسطة عروضها لمحلها فسلم
ولكن لا نم ان معروضيتها لذلك منافية لكونها صورة عقلية كلية كما بينا فاما ما ذكره من
انا لا نم ان الصورة المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض بل الذي ثبت انها مجردة عن معاد
جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها جزئياتها واما انها مجردة عن جميع العوارض المادية
فلا ففيه ان تجرد الكلي عن عوارض جزئياتها المحسوسة ايضا غير لازم اذ لم يكن الاتصاف بها

من قبيل القسمين المذكورين فان قلت ما ذكره في الكلي وكلامه في الصورة المعقولة
ولا شك ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها المحسوسة فكلامه
واقع موقعه قلت ان اريد ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها
المحسوسة اي بحسب ان يكون في نظر العقل معراة عنها حتى يمكنه الحكم عليها بصحة الانطباق فنعم كما مر
الاشارة اليه لكن لا نم انه يلزم من اتصافها بها في العقل ان يكون في نظر العقل ملحوظا كذلك
كما بينا آنفا وايضا لو فرض انه يلزم من اتصاف الصورة العقلية في العقل بشيء ان
يكون ملحوظا في نظره كذلك فلا يجدي ما ذكره اذ الصورة العقلية اذا حصل لها الاتصاف
بالوضع والاين مثلا بتبعية محلها وقيل انه لا بد ان يكون في نظر العقل ايضا ملحوظا كذلك
فلا شك انه لا يكون الحكم منه عليها بصحة الانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والاين اذ لا فرق
حينئذ في امتناع الحكم على ما يكون ملحوظا بوضع واين معين بالانطباق على ما ليس له ذلك
الوضع والاين بين ما اذا كان ذلك الوضع والاين له من قبيل محله او من قبيل جزئياته
والمتكلف ان يحمل كلام المحشي على الحكم على هذا وان اريد انه لا بد ان يكون الصورة العقلية
مجردة في الواقع عن عوارض جزئياتها المحسوسة لا عن جميع العوارض المادية ففيه ان
الجواب عن الاستدلال لا يتوقف على الفرق بين عوارض الجزئيات وغيرها من
العوارض المادية والقول بانه يلزم فيما نحن فيه المحذور فيما هو من القسم الثاني ولا محذور
فيه اذ لو فرض الاتصاف بما هو من قبيل القسم الاول ايضا لما كان قادحا في الحكم
عليها بصحة الانطباق على كثيرين كما عرفت لكن لقائل ان يقول الامر فيه سهل اذ الصورة
العقلية وان فرض ان اتصافها بعوارض جزئياتها لا يكون قادحا في صحة انطباقها على الجزئيات
لكن لا شك انها في الواقع ليست متصفة بها فلا ضير اذن اذا قال انه لو اريد تجرد
الصورة العقلية تجردها عن عوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع متصفة بها فنعم
لكن لا يلزم فيما نحن فيه وان اريد به تجردها عن العوارض المادية فغير مسلم ولا يقدح فيه
جواز ان يكون في الشق الثاني ايضا ان اتصاف الصورة العقلية بالعوارض المادية
مطلقا غير ممتنع اذا لم يكن بالذات بالمعنى الذي قررناه وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر عدم ورود
كلام المحشي وان حمل على ما ذكرنا آنفا بتكلف لما عرفت ان الكلام الخ محلا آه ان لا يرد عليه

ما اورده فافهم   وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك الا ان فيه نظرا اذ لا نسبة بين ما نحن
فيه وبين ما ذكره الشارح المحقق اصلا اذ ما ذكره الشارح هو ان ما لا يكون ذا وضع اصلا
لا بالذات ولا بالعرض لا يمكن ان يحله ما له وضع بالعرض اذ لم يكن له وضع بالذات
فيجوز ان يحله ما له وضع كالهيولى فانها وان لم يكن لها وضع بالذات لكن حل فيها
الصورة الجسمية والمقدار مع انهما ذاتا وضع بناء على انها يحصل لها الوضع بالعرض
باعتبار حلولها فيها بخلاف النفس فانه قد ثبت ان ليس لها وضع لا بالذات ولا بالعرض
فلا يمكن ان يحل فيها ما له وضع وما نحن فيه هو ان ما له وضع بالعرض يجوز ان ينطبق
على ما ليس له ذلك الوضع وكم ابينهما من البين ولعل نظره الى انه يفهم من كلام الشارح ان ما له وضع
لذاته لا يمكن ان يحل ما له وضع وظاهر انه لا فرق بين ما لا وضع له اصلا وبين ما له وضع
مغاير لوضع الحال فيه وظاهر ايضا انه لا فرق بين الانطباق والحلول في هذا المعنى ومع ذلك
اذا لم يمكن حلول ما له وضع فيما ليس له ذلك الوضع فكذا لا يمكن انطباق ما له وضع على ما ليس له
ذلك الوضع فالصورة العقلية اذا كان لها وضع سواء كان من قبل محلها او لذاتها
لا يمكن ان ينطبق على ما ليس له ذلك الوضع هذا غاية توجيه كلامه وفيه ما فيه   الشارح
فباطل ايضا لان الصورة المعقولة الخ فيه ان الصورة العقلية قد تقارنها الهيئة والمقدار
كصورة الجسم ذي الذراع والذراعين وكونهما الان [illegible] يراد الهيئة والمقدار الجزئيين   الشارح
وان الخلف اللازم من جهة مقارنة الخ مقارنة المقدارية نفسها خلف على ما ذكره الشارح من انه
يلزم ان لا يكون الصورة العقلية مجردة عن اللواحق الغريبة فالزام خلف اخر ومنها ان زيادة الف
ثم لا يخفى ان بيان هذا الخلف يعرض بحصول صورة الذراع والذراعين في النفس [illegible]
الجواب فافهم   الشارح واختصاصه بوضع لان الجزء به [illegible]
مطلقا لانه انما لا يعرض الا للماديات ان اراد بالماديات ما هو حال في المادة بالفعل وان
اراد بها ما من شانه ان يحل فيها فمسلم لكن لا يفيد وهو ظاهر وان اراد الجزئيين منها [illegible]
بحيث يصح ان يشار الى كل منهما [illegible] صاحبه [illegible] للوضع [illegible] فلا حاجة الى [illegible]
بانها لا تعرض الا للماديات وايضا لا حاجة الى اخذ الشارح [illegible] كما قال الامام [illegible]
المقام وان اختصاصها بالوضع فقط   واقول كان الاشارة الحسية الخ فيه نظر اذ ليس

مراده ان لزوم الوضع بمعنى الاشارة الحسية كاف في لزوم المحذور ولا حاجة الى لزوم
الانقسام حتى يرد ان كلا منهما تابع للمادة ومناف للتجرد فيلزم من احدهما ما يلزم من الاخر زيادة الفساد وتطويل
الدليل بل بعد [illegible] فلا يجوز استدراكا بل مراده كما هو ظاهر كلامه بل صريحه ان الوضع يستلزم قبول
القسمة كما هو صريح الشرح وظاهر المتن فلو كان المراد منه قبول الاشارة لما كان بيان لزوم
محتاجا الى التمسك بالقسمة اذ القسمة لا مدخل لها فيه بل يكون ما قاله وح لا يرد ما اورده المحشي و
هو ظاهر نعم يمكن ان يقال في جواب [illegible] ان الوضع بمعنى الاشارة وان كان يمكن الزامه بما ذكره
من غير حاجة الى اعتبار القسمة لكن لا شك انه يمكن الزامه من جهة القسمة ايضا بان يراد بالقسمة
القسمة المقدارية الجزئية اذ ظاهر انه يستلزم الوضع بهذا المعنى ايضا كما انه يستلزم الوضع بالمعنى
الاخر وح لا محذور في الالزام من هذا الطريق وان امكن الالزام من طريق اخر سيما مع تحمله المحذورات
الاخرى التي لزومها من هذا الطريق فافهم   الشارح كاستنادها من قياس وجدوا الامام يستنتج من
قياسين لا يخفى ان الامام بعد ما قال ان هذه الحجة موقوفة على ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق
قال ان بعد صحة ذلك لا حاجة الى اقامة الدليل بهذا النحو الذي ذكره الشيخ بل يكفي ان يقال كل
عرض حال في المتحيز فله وضع وكل ما له وضع لم يكن مجردا عن اللواحق ولا شك ان في هذا المقام
لا بد من اخذ التجرد عن اللواحق لان بناء الايراد على اخذ ذلك ايضا في كلام [illegible] المقدار الذي ذكره
الشيخ من ان الصورة العقلية ليست بذات وضع ليست الا بناء على ان الصورة العقلية
لا بد ان يكون مجردة عن اللواحق فاخذ الامام له ليس تقييدا لما اخذه الا [illegible] بالجملة هذا [illegible]
الشارح عليه كانه مما لا وجه له   الشارح ان النفس ليست ثابتة بالبرهان [illegible] فيه
منع كيف وظاهر انه لا فرق في ادراك الذات بين الانسان والحيوانات الاخر مع انه
اشتهر بينهم ان الحيوانات الاخر ليس لها نفس مجردة بل المدرك لذواتها القوة المنطبعة وظهر
ايضا انه لا فرق في حكم ادراك الذات ايضا بينهما باعتبار هذا المعنى اي باعتبار القيام بالغير وعدمه
فيلزم اولا ان يكون نفس الحيوانات الاخر ايضا غير قائمة بغيرها مع ان المشهور خلافه فتامل
الشارح لانه راجع الى وجوب كون الصور الخيالية الخ لان هذه الحجة المبنية على التقسيم قد اخذ
فيها ان انقسام الحال يستلزم انقسام المحل وهذا يظهر ان الصور الخيالية يرتسم في غير الجسمانية
لانها منقسمة وانقسامها يستلزم انقسام محلها بخلاف الحجة الاخرى اي الصورة العقلية

ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع اذ لا يلزم منها ظاهرا ان الصورة الخيالية
لا يرتسم في غير الجسماني وهو ظ   الشرح لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل محسوسا كونه محسوسا
اطلاقه صحيح الا ان يراد بالمعقول الامر الكلي الذي يمكن ان يحصل صورته في النفس وبالمحسوس
ما يقابله فافهم   اقول يمكن ان يقال ما سبق ان فيه بحث اما اولا فلان كون ما سبق كك
وكذا ما ذكره آخرا ما استلزام ان يكون هذا ايضا كك الا ان يقال المناسب ذلك واما ثانيا فلان
هذا ايراد على الشيخ وكون دليل الشيخ ان المعقول اذا انقسم بالفعل نقل الكلام الى قسمه
ويتم الكلام لا يستلزم ان يكون الايراد الذي يورده المورد عليه ايضا لا به فيه ان يمكن نقل الكلام
الى القسم لما ورد نقضا على الدليل ويتم الدليل وكذا لا يستلزم كون الايراد الذي يذكر بعد ذلك البحث
يمكن نقل الكلام فيه الى اقسام لما ورد نقضا ويتم الدليل ان يكون هذا الايراد ايضا كك وهو ظ
جدا مع ان ههنا ايضا يمكن نقل الكلام الى جزء في الجملة وان لم يمكن الى كل واحد من اجزائه و
الاولى ان يقال في توجيه الشرح ان الكلام كان في ان الصورة العقلية غير منقسمة في العقل
بالاقسام المتباينة في الوضع وح لتوهم انقسامها فيه الى الانواع والاصناف كانه قال
على حصول الاقسام في العقل وايهام لفظة العقلية واما انقسامها في الخارج فتوجه بقضاء
بالجزء فيه ما لا يحتمل اصلا فلذا لم يتعرض له الشيخ فافهم   الخ بل الوجه في ذلك لا وجه
لذلك اما اولا فلان انقسام كل كلي باحد الوجهين اللذين ذكرهما غير صحيح اذ لا يجوز ان لا ينقسم
كلي لا بالانواع ولا بالاصناف بل بالاشخاص واما ثانيا فلان الكلام في ان الكلي ينقسم ثلثة
اقسام فلم ذكر الشيخ في الايراد قسمين منها ولم يذكر القسم الآخر وح لا مدخل لما ذكره لان كل
كلي لا بد من انقسامه باحد الوجهين الى آخر ما قال ولا يرد ايراد على الشيخ بكلي الكلية وايي
حاجة اليها والى اثباتها وهذا امر عجيب   الشرح وايضا لا يكون قسمة لجزء ما ليس وجها آخر غير
ما سبق وكان عطفه في كلام الشيخ على ما سبقه من باب عطف التفسير فلا يلائم تقدير الشرح له
بالفاء فافهم   الخ فكانه جواب لسؤال كانه لم يبين وجه قول الشيخ ان هذا غير ذلك البيان
بتمسك به اولا وكان مراده انه لو تمسك بهذا النحو كان تمسكا آخر غير ذلك السابق وبجاب
ع بحمله آخر غيره كما ذكره ولا يبعد ايضا ان يجعل اشارة الى انه خارج عما نحن فيه اذ الكلام كان
في الانقسام الى الاجزاء الوضعية والامام قد خبط ههنا في تفسير كلام الشيخ كما سبك عنه

ملاحظة شرحه فلاحظ   الخ واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما يتبين ان فيه نظرا اذ بناء
على هذا الجواب لحذف الكلام السابق ايضا من حديث انقسام الجنس الى الانواع والاصناف
لا اختصاص له بهذا الكلام وقد مر منا سابقا ان بناء هذه الايرادات على التوهم الذي
حصل للسائل من اطلاق لفظة القسمة في كلام المعلل وعلى هذا الوجه لا ما ذكره فافهم
الخ في كلام الشيخ اشارة الى كون وجه الاشارة ان كون كل واحد من اجزائه اولى بان يكون
البسيط الذي كلامنا فيه لشمول بان المجموع ايضا من البسيط الذي كلامنا فيه بناء على لزوم
تحقق اصل الفعل في المفضل عليه وكون المجموع كك انما هو على ان يكون الكلام في الاجزاء المتباينة
بالوضع وقد اشرنا الى الشارة اولى ايضا في كلام الشيخ فتذكر   الشرح وكان كل واحد
من اجزاء البسيط ان يكون البسيط الغير المنقسم الذي يعرض له الشيخ في الاكثر دلالة ولى
ليس بحيث ان يكون كل جزء منه بسيطا غير منقسم لوجه ما بل بعضه كالجنس العالي فالاولى
في توجيه كلام الشيخ ان يقال مراده ان البسيط الذي نحن فيه هو الذي ليس له اجزاء متباينة
بالوضع وقلنا انه غير منقسم لو كان كك لو فرضه قيل انه منقسم الى اجزاء مثل الجنس و
الفصل فنقول لا ح ان كل جزء منه يصلح ان يستدل به على مطلوبنا بناء على انه ايضا غير منقسم
بالمعنى المراد بل هو اولى لقلة الاجزاء فيه بالنسبة الى الكل ولو باعتبار معنى آخر وعلى هذا الظهر
ان جواب الشيخ هو ما ذكره الخ بعينه وح لا يتجه ايراده اصلا فافهم   الا ان يحمل القضية على
الممكنة فيه انه على هذا يفوت الفايدة التي ذكرها الشيخ لاختيار لفظة القوة على الامكان او القوة
بالمعنى الذي قرره المحشي توجيها لكلام الشرح اي العقل بالفعل وان لم يجتمع مع دوام العدم لكن يمكن
امكانه يجتمع معه وهو ظ فينهدم بنيان ما ذكره انه فافهم   وحمل اعتراض الامام على
انه قد يجب قطعا بصدق القوة بمعنى الامكان الخاص لا يقال لعله كان اعتراض الامام بوجه الخارج
لا يصح كلام الشرح لان الشرح موجه ويكفيه الاحتمال فعلى اي وجه كان ايراد الامام يشارح
ان يقول لعل مراد الشيخ هذا وينتظم في لفظ القوة لكن لا يخفى ان حمل القوة على الامكان
الخاص ينافي ما صرح به الشرح سابقا   فاجاب بانه وان كان الامر فيه انه على هذا يصير الكلام
قليل الجدوى بيانه انه اذا حمل القوة على الامكان الخاص في قيل ان يعقل الشيء امكن
خاص بالنظر الى تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل يصير حاصل الكلام ان يعقل الشيء ممكن

بالتعقل وجود معقول لذلك العقل ولا عدم لان الاحكام التي هي بالنظر الى الغير ليس الا انما
وهذا انما لا فائدة له في المقام انتهى كلام المحشي الشارح والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا
للعاقل يمكن ان يقال هذه المقارنة مقارنة للشيء بحسب وجوده الخارجي والمجرد على تقدير ان يصح
مقارنته لشيء آخر بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج لا نم انه يلزم منه ان يكون عاقلا له لان
التعقل عبارة عن حصول الشيء المجرد عن المادة باعتبار وجوده العلمي اي الذهني فان قلت
ظ بالوجدان ان حصول الشيء المجرد عن المادة يستلزم علمه به غاية الامر انه اذا كان
حاصلا له باعتبار وجوده الخارجي يكون المجرد عالما به بالعلم الحضوري وان كان باعتبار
الوجود الذهني فبالعلم الحصولي والمط علم اي وجه كان حاصل اذ ليس المط منحصرا في العلم الحصولي
قلت على تقدير صحة هذه المقدمة وتسليمها لا حاجة الى هذا الدليل لانه يمكن ان يدعى ان ذات
المجرد حاصلة له باعتبار وجوده الخارجي فيكون عالما بها بالعلم الحضوري اذ حصول الذات
له ان لم يكن اقوى من حصول الغير فهو المعنى فلا يكون انقص منه وهو ظ فان قلت هذا
انما يرد على الامام حيث جعل المدعى اثبات صحة علم المجرد بذاته لا الشيخ حيث جعل المدعى
اثبات صحة علمه بالغير او بهما معا قلت على هذا ايضا يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا الدليل الطويل
اذ يكفي ان يقال المجرد عالم بذاته وكل من يعلم شيئا يمكن ان يعلم انه يعلمه وهو مفهوم خارج عن
ذاته فثبت انه يصح ان يعلم غير ذاته ايضا هذا وسيجيء مزيد كلام فيه الخ فان المدعى ان
كل ما يصح فيه ان الشيء بعد ذلك نقول فثبت اذن ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته
بالامكان وعلى هذا اثبت عقله لغيره لان هذا الايراد من الخ يبطل كلا وجهي الشيخ والتخصيص
بالثاني منهما لا ان يكون هذا التوجيها من قبل الشيخ لا من قبل الشارح والجواب من قبل الشارح هو الجواب
الذي سيذكره الشارح عن الاعتراض الاول للامام لكن سيعلم ما فيه او يخص المعقول في قوله
وكل معقول فهو عاقل بالمعقول لغيره وفيه تكلف اذ الظاهر ان مرادهم بالمعقول في
هذا المقام المجرد كما قال الامام اذ علم المجرد مبني على هذه المقدمة من نصا حب المحاكمات
وعلى تقدير ان لا يريدوا المجرد فلا شك انهم يعنون مطلق المعقول ولا المخصوص بالمعقول
لغيره فافهم الشارح قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة هي المخل انما ثبت فيما مضى ليس
الا ان الصورة شيء لا يمكن تعقلها مع تجريدها عن المادة الجزئية وظ ان مجرد هذا لا يستلزم

ان يكون الصورة ونظايرها خارجة عن الحكم الذي ههنا لان مرجعه انما يكون باعتبار
انها ليست داخلة في موضوع كل ما يعقل من شأن ماهيته ان يقارن معقولا
آخر وهو في سند لانه ان اراد ان ماهية الصورة ونحوها ليست مما يعقل في نفسه
ظ وان اراد ان تشخصها كذلك فما لا يجديه اذ تشخص المجرد ايضا كذلك اما باعتبار
المادة اذا كانت مانعة عن ان يتعقل الشيء فيكون مانعا عن ان يعقل ايضا وهو ايضا كذلك نقول
لا ان يكون الصورة متلازمة للمادة الجزئية غير ممكنة ان يتعقل ويحصل في العقل بانها وجه
يستلزم ان لا يكون الصورة في المادة عاقلة وهو ظ ثم كيف التشخص الخارجي ايضا مانع
من التعقل المجرد فيلزم على هذا ان يكون مانعا عن ان يعقل ايضا واما باعتبار ما ذكره الخ من
قوله لما ثبت ان المادة مانعة عن التعقل الخ ففيه ان يكون المادة الجزئية مانعة عن التعقل
اي الادراك بالوجه الكلي كيف يكون مانعا عن ادراك الصورة الحاصلة في المادة شيئا
بعنوان التعقل لو امكن ان يكون عاقلا امكن ان يكون معقولا قلنا يجوز ان يكون طبيعة
الصورة الحاصلة في المادة عاقلة وما يمكن ان يكون معقولة سلمنا ان الصورة الشخصية
لا بد ان يكون عاقلة لكن نقول ما مر من ان كل ما يكون عاقلا لشيء يمكن ان يكون عاقلا لذاته
معناه ان كل ما يعلم شيئا يمكن ان يعلم ذاته لا ان كل ما يدرك شيئا بعنوان التعقل والكلية
يمكن ان يدرك ذاته كذلك وهو ظ ونحن نقول يجوز ان يدرك الصورة الشخصية شيئا بعنوان
الكلية وغاية ما يلزم منه ان يدرك ذاتها ايضا بعنوان الجزئية لا بعنوان الكلية ولا محذور
فيه هذا والاولى ان يقال في توجيه كلام الشيخ في اشتراط ان لا يكون ما يعقل ماديا انه ثبت
فيما مضى ان المادي لا يمكن ان يحصل فيه الصورة المعقولة لاستلزام انقسامها ووضعها
ووضعها وهو مح فيكون خارجا عن هذا الحكم الذي نحن بصدده ولقائل ان يقول استثناؤكم
للصورة المادية ونحوها عن الحكم ليس بمجد بعد جريان دليلكم فيها اذ ظ ان هذا الدليل الذي
ذكرتم ههنا جار فيها ايضا بان يقال الصورة يحصل في العقل فيصح عليها المقارنة مع معقول
آخر فيجب ان يصح عليها في الخارج مقارنة معقول لها وهو التعقل بعينه فما هو جوابكم
فهو جوابنا فان اجيبتم بان ما يلزم من الدليل امكان مقارنة الصورة العقلية الخارجية
للصورة المادية لكن هذا لا يستلزم ادراكها لها لانها ليست من شأنها الادراك وهو ش

العرائكم ببطلانه حيث حكم لان الصورة العقلية لا يمكن ان يحصل في المادي فيلزم ان لا يطلق
حصول شي لشي ان كان ادراكا فلا يمكنكم القول بانها حاصلة في الصورة المادية لكنها
ليست مدركة لها وان لم يكن مطلقه ادراكا بل كان حصول شي لشي كان وبشرائط
الادراك ادراكا فلعل المجرد ايضا لا يكون وبشرائط الادراك في دعوى ان كل مجرد ايضا
كك غير بينة ولا مبينة ولم يسبق في المباحث السابقة دليل على ذلك في ان احتم بان
اللازم من الدليل امكان المقارنة في الخارج بالنظر الى ماهية الصورة لكن ههنا مانع
منها لكذا الخ ايضا نقول في شان المجرد لكن لا يخفى ان هذا في الحقيقة رجوع الى الاعتراض
الذي سيذكره الشيخ من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا وسنتكلم عليه هناك ان شاء الله
الا وقف الاقران بالمادة فيه ان ما يكون فايما انه في الجملة لا يمكن ان يكون مقترنا
بالمادة وقياما الا ان يحمل الكلام على الفرض وهو كما ترى وسيشير اليه صاحب المحاكمات و
الشارح ايضا صرح به حيث قال وكل شي يكون في الوجود ممنوعا الخ نعم ما ذكره من
الوجه هو توجيه كلام الشيخ قد عرفت ما في هذا التوجيه والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يحذف الجزء
الاول من كلام هذا القائل ويكتفى بالجزء الاخير فافهم الخ بل الظاهر ان هكذا وجه الامام
قوله اقول يمكن ان يدفع المراد ان لا يخفى ان القضية القايلة بانه عاقل لذاته ليست في ضمن
تعقل كونه متعقلا للغير ولا في ضمن امكانه وهو ظ انه يعتقد امتناع ام المراد ان
عدم المعقولية بالقياس الى الثاني لا يقتضي الامتناع في نفسها فيبطل قطعا لامتناعها في نفسها
وان اراد انه لا يقتضي الامتناع لا بالنسبة الى الثاني لا ثبت ما جعله مدعى في هذا الفصل
من امكان تعقل الذات والغير على ما هو علم الجميع ليس بجيد في المقام اذ النافع هو العلم
الحصولي كما لا يخفى وايضا نقول اذا ثبت انه يجوز ان لا يصح منا تعقل الواجب فنظرا الى
ما ذكره من ان المجرد مطلقا يصح ان يعقل بطل اذ لما جاز ان يمتنع التعقل بالنسبة الينا
جاز ان يمتنع تعقل مجرد بالنسبة الى نفسه ايضا اذ لا فرق في الدليل بيننا وبينه ولو
قيل ان حكم الوجدان بديهة بانه لا مانع من ادراك المجرد واذا كان ذاته حاضرة عنده
فيدركها البتة فنقول ان هذا على تقدير صحته يكفي في المقصود من ان كل مجرد عالم ولا حاجة الى
ان هذا الدليل الطويل الذيل مع ان هذا يستلزم علمه بالفعل وهذا الدليل لا يستلزم الا الصحة

فان

فان قيل هذا يلزم على الامام حيث جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته والمانع الشيخ فلانه
جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته وبغيره قيل عليه انه على هذا يرد ان علم المجرد بنفسه لا يستلزم
الا صحة مقارنته لنفسه وهذا لا يستلزم المدعى الذي هو صحة مقارنته لمعقول غيره
كما لا يخفى وايضا قد ذكرنا قبيل هذا ان بعد اثبات العلم بالذات يمكن اثبات صحة العلم
بالغير ايضا بوجه اخر جدا فتامل الخ على انه لا ورود له اه لانه جعل الكلام في
المعقول لا المجرد وقد عرفت ما فيه سيجي في كلام الشيخ انه لا يجوز ان اه الى الثاني
لعله يريد المراد الامكان بالنظر الى الماهية ولا ينافيه عدمه بالنظر الى الواقع وما يجي
من كلام الشيخ عدم الامكان بالنظر الى الواقع الا ان يقال انه ايضا يندفع بما سيجي من الشيخ
الوهم الثاني فلا ينبغي ايراده ههنا ثم لا يخفى ان الايراد الاخير ايضا مع قوله وان
سلمنا فلم لا يجوز ان يلزمه في الخارج لازم مانع الخ وذلك يرجع بالحقيقة الى الايراد الذي
سيذكره الشيخ على نفسه آنفا ويجيب عنه فلا ينبغي ايراده ايضا في عداد تلك المنوع
وكان ينبغي للمحشي ان يتعرض له ايضا فافهم الخ كانه لما ثبت مطلق المقارنة الخ فيه
ان حاصل الدليل اما انه ثبت صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى الماهية فيصح له الخ في الخارج
ايضا ولما لم يمكن في الخارج مقارنة المعقول بالنحوين الآخرين فلابد ان يمكن المقارنة
بالنحو الثالث اي مقارنة الحال بالمحل كما هو مقتضى كلام الخ او انه ثبت مطلق المقارنة
فثبت في الخارج فكان هذا النحو ايضا ممكنا فيه من دون ان يكون ان النحوين الآخرين
غير ممكنين فعلى الاول يرد اولا ما اورده المحشي وثانيا ان فيه اعترافا بان الدليل ان
ان استدل به على صحة مطلق المقارنة ليس الا باعتبار وجود المقارنين في الواقع فاذا
كان وجود المقارنين دليلا على صحة مطلق المقارنة كان دليلا على صحتها نفسها ايضا
بطريق الاولى وح يلزم بمقتضى ما ذكرتم انه يلزم من صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية
صحتها بالنسبة اليها في الخارج ايضا صحة ما بين المقارنين بالنسبة الى الماهية صحتها
بالنسبة اليها في الخارج ايضا الى الماهية في الخارج مع انكم تقولون بامتناعها في
اصل الدليل ويجي من الخ ايضا الاشارة اليه وعلى الثاني يرد ايضا ما اورده المحشي
وان صحة مطلق المقارنة في الخارج لا يستلزم صحتها بجميع انواعها بل يكفي صحة بعضها

فلعله يصح احد المقارنتين الاخريين فافهم ثم انا نقول ان اراد ان المقارنة ليست من لوازم المهية كما هو الظاهر من كلامه هنا فيرد ان كلام المستدل في امكان المقارنة لا في نفسها وان اراد ان امكان المقارنة ليس بلازم كما يدل عليه قوله اقول لو سلم انها انما تثبت جزئيا بعد ثبوت المقارنة بالنسبة الى المهية منع لزوم صحة المقارنة في الجملة للمهية غير صحيح فالوجه الاكتفاء بالمنع الاخير فافهم الخ على انه لو بين صحة ان لو بين صحة المقارنة بالوجه الثالث لم يمكن ان يستدل بالنحو الذي ذكره الخ من انه لو صح المقارنة في الخارج للمعقول وليس ذلك الا بمقارنة المحل للحال فثبت المدعى اذ على هذا لم يثبت الا صحة المقارنة للامر الخارجي المجرد المعقول تلك المقارنة لا يلزم ان يكون بالمقارنة المطلوبة اذ يجوز ان يكون بحلول الامر الخارجي فيه او بالعكس حلولا عينيا كما مر الاشارة اليه سابقا الا ان يقال الامر القائم بذاته لا يمكن ان يحل في غيره حلولا عينيا بالنظر الى ذاته او يقال على تقدير ما ذكره الشارح ان المقارنة ثبت صحتها بالنسبة الى الامر الخارجي بالنظر الى المهية فيلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى الوجود الذهني ايضا فثبت المطلوب فافهم الخ وعندي ان السؤال الخامس لا يرد ايضا على ما قرره الامام الرازي اعلم ان الامام استدل على صدق المقدم الذي اخذه في القياس الاستثنائي على ما اورده بهذا النحو اما بيان صدق المقدم وهو ان كل مجرد فانه لا يمتنع عليه ان يعقل غيره فلان كل مهية مجردة يصح ان يكون معقولة وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده صح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما صح ان يعقل مع غيره صح ان يقارن مهية مهية غيره بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حصول مهياتها في القابل فاذن كل مهية مجردة فانه لا يمتنع ان يقارنها مهية اخرى فيكون تلك المهية بحيث يصح ان يقارنها مهية اخرى اما ان يتوقف على حصولها في ذلك الجوهر القابل اذ لا يتوقف والاول محال لان حصولها في ذلك الجوهر عبارة عن مقارنتها لذلك الجوهر فلو توقف صحة مقارنتها الغير على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول هو نفس المقارنة لكانت صحة المقارنة موقوفة على وجود المقارنة وهو محال لان وجوب الشيء متاخر عن صحته وجوده فثبت ان صحة مقارنة

غير تلك المهية المجردة لتلك المهية المجردة سواء وجدت في الذهن او في الخارج فانه يصح ان يقارنها غيرها دائما فلا معنى للتعقل الا مقارنة مهية مجردة لمهية مجردة انتهى وانت خبير بان هذا الاستدلال صحيح لان مقارنة المهية المجردة مع مهية اخرى في العقل لا يتوقف على حصول تلك المهية في العقل لان حصولها في العقل عبارة عن مقارنة المهية المجردة لغيره واذا لم يتوقف عليه فاذا كان تلك المهية في الذهن او في الخارج يصح ان يقارنها غيرها ولا شك في صحته عليه او لا منع عدم التوقف المذكور لان المقارنة الاولى مقارنة احد الحالين للآخر والمقارنة الثانية مقارنة الحال للمحل وهما نوعان متباينان فلا محذور في توقف احدهما على الآخر وثانيا انا سلمنا عدم التوقف لكن لا يلزم منه صحة التعقل لانه مقارنة المحل للحال وغاية ما لزم مما ذكر تم صحة النوعين الآخرين من المقارنة غير هذا النوع ولا يلزم من صحة النوعين صحة الثالث وهذان البحثان هما اللذان ذكرهما الامام رابعا وخامسا وهما متجهان غاية الاتجاه كما لا يخفى وما ذكره الخ لا توجه له الا ان يتكلف في بيان ان الدليل الذي ذكره في الاستدلال على امتناع توقف المقارنة الاولى على المقارنة الثانية جار في امتناع توقف المقارنة الثالثة ايضا على المقارنة الثالثة والمقارنة منحصرة في هذه الثلثة فاذا لم يكن شيء منها متوقفا على حصول المهية في العقل فمطلق المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل فعند حصولها في الخارج ايضا يلزم ان يصح عليها المقارنة فاذا فرض تسليم هذا الدليل على ما سلمه الامام فيلزم عليه ان يسلم صحة المقارنة في الخارج ايضا وبناء كلام الخ على هذا وهو كما ترى اذ بعد تسليم انه اذا سلم امتناع التوقف بين المقارنة الاولى والثانية بالدليل المذكور يلزم ان يسلم امتناعه بين المقارنة الثانية والثالثة ايضا نقول انه لا يلزم من تسليم صحة النوع الثالث اذ يجوز ان لا يتوقف صحة النوع الثالث على الثاني ومع ذلك لا يكون صحيحا وهو ظاهر كيف وهو بعينه ما ذكره الخ بقوله نعم هذا الكلام لا يكفي في تتميم الغرض فتدبر الخ واما السؤال السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذي ذكره الا انه ان هذا ايضا غير متجه لانك قد عرفت مما نقلنا ان حاصل السؤال الخامس انه لا يلزم مما ذكر تم صحة النوع الثالث للمقارنة اي مقارنة المحل للحال بالنسبة الى المهية المجردة اذ غاية ما لزم

صحة النوعين الاخرين للمقارنة بالنسبة الى ماهية وصحة النوعين لا يستلزم صحة
النوع الآخر فظهر انه يحتج الى ان يقال سلمنا ان صحة النوعين يستلزم صحة النوع الآخر
ذلك انه يحتج الى ان يقال سلمنا ان صحة النوعين يستلزم بالنسبة الى ماهيته لكن لا نم صحته
في الخارج اذ يجوز ان يكون تلك الانواع الثلثة جايزا بالنسبة الى ماهية المجرد لكن عند كونها
في الذهن وليس ما فيه غبار اصلا ولا يكون بمنزلة المنع بعد التسليم كما لا يخفى او لم يسلم الا ان
صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي لان المقارنة ثابتة في الوجودين ولا يستلزم
الاول الثاني كما صرح به الخ ايضا قبيل هذا نعم يرد على الامام بعد تسليم صحة الانواع الثلثة
بالنسبة الى ماهية المجرد لا يمكن ان يقال لعل ذلك الجواز انما هو في الذهن لما سيذكره الشيخ ان
المقارنة الثالثة لا يتصور في الذهن الا ان يقال كما قلنا سابقا ان الجواز بالنظر الى الماهية
لا ينافيه عدم الجواز في الواقع ويمكن ان يدفع ايضا بما ذكرنا هناك ثم لا يتم كلام الامام
انه اذا سلم صحة النوع الثالث في الذهن فقد ثبت المدعى ايضا لان النوع الثالث
يستلزم التعقل كما كان اظهر ان مرادهم ان المجرد يجوز ان يكون عاقلا في الخارج الا ان
يكون عاقلا ولو كان في الذهن فافهم وايضا لا نم انه اذا صح حلول شئ فيه في الذهن وحل
كان عالما به وهو ظ فافهم الخ وحاصله ان امكان مقارنة المعقول الخ قد ظهر مما
سابقا تفصيل القول فيه ولا حاجة الى الاعادة اقول فيه ما مر ان اللازم على تقدير
التسليم قد مر ما في هذا المنع الذي شعر به كلامه الخ والجواب ان اعتبار حصول
الانسان الخ قد عرفت ان حاصل كلام الامام في السؤال السادس ما ذا وهذا تخيير بانه لا يرد
ح ما اورده الشارح لان الامام لا يقول بان الماهية في الذهن والخارج لا يكون متحدة بل
انما يقول بانه يجوز ان يكون الماهية في الذهن حال لا يكون لها في الخارج فيجوز ان يصح عليها
المقارنات الثلث في الذهن دون الخارج وذلك مما لا شك فيه ولا يلزم منه عدم
مطابقة حكم العقل للخارج واعتبار الوثوق عن احكامه اصلا وكان ما ذكره الشارح لغفلة
اشتبه نعم يرد على الامام ما اشرنا اليه آنفا من انه سيظهر من كلام الشيخ ان المقارنة الثالثة
لا يمكن ان يحصل في الذهن وقد مر ما فيه فافهم الخ فقد يقال ان يقول المراد الخ لا يخفى
ان هذا السؤال قريب من الاعتراض الخامس الذي اورده الامام فاما ل هذا يكون متحدا

اعتراض الامام غير متجه لانه لعل هذا يكون باعتبار المغايرة في طريق الكسب لا لهذا الحجة
الذي ذكره الخ قوله فيقول كل معقول الخ ظاهر انه لا فرق بعينه وبين تقرير الامام على
ما نقلنا سوى ان الامام اخذ فيه ان الحصول في الذهن ليس هو موقوفا عليه لصحة المقارنة واثبت
جبرا بان هذا لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج كما مر آنفا فالاعتراض وارد قطعا وهو ظ
اقول قد عرفت انه سيجي ما يدفع هذا فتذكر ما فيه من الكلام غير مرة الخ ولئن
سلمنا فلا نم امكانها الخ هذا ايضا قريب من الاعتراض السادس كما قررنا فهو ايضا وارد كما ورده
فافهم نعم يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية فيه نظر اذ بعد
ما سلم امكان المقارنات الثلث للماهية والمفروض ان النوع الاخير لا يمكن ان يحصل
في العقل لما سيجي فلم يبق الا ان يكون ذلك النوع في الخارج وكيف يصح ان يقال في مقابلة
ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية ولعله وقع هذا الكلام منه ههنا سهوا او انا ما عنده
جواب هذا السؤال حيث قال الخ وهذا انما بان امكان المقارنة من جنب الماهية فافهم
الخ سلمناه لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية لتحقق المانع اقول سلمنا
ايضا لكن لا نم امكان التعقل بانه ان الظاهر ان مرادهم ان كل مجرد يصح ان يعقل لانه
يصح ان يحصل له الادراك العقلي اي الذي لا يكون بعنوان الجزئية الا ان يكون حضوريا وح
نقول غاية ما ذكرتم انه يجوز ان يحصل الماهية المجردة في المجرد في الخارج وحصول الشئ
للمجرد ادراك له لذلك الشئ فيكون الماهية المجردة معقولة وهو معنى التعقل ويرد عليه
ان التعقل هو ادراك الماهية المجردة من دون عوارض وغواشي مخصصة معينة ولا شك ان
الماهية المجردة اذا حصلت في المجرد يحصل لها عوارض وغواشي مخصصة مثل الحصول في المحل
فلعله لا يمكن لذلك المجرد ان يلاحظها بدون تلك العوارض والغواشي ولا نم ان الماهية
اذا كانت في نفسها خالية عن العوارض والغواشي فاذا كانت حاصلة في شئ يمكنه ان
يلاحظها على ما هي عليه في نفسها وان كانت في هذا الحال قد عرضه عوارض وغشيته
غواشي من خارج الا يرى ان الماهية حاصلة في الحواس مع انها في نفسها خالية عن العوارض
والغواشي الجزئية ومع ذلك لا يمكن للحواس ان يلاحظها مجردة عن العوارض والغواشي التي
لحقتها ولا نم ايضا ان عدم الامكان من خواص الحواس واما المجرد فيمكنه البتة لانه

ادعام من غير دليل وليس بضروري نعم اذا اكتفي في المدعى بصحة مجرد العلم سواء كان جزئيا
او كليا فلم يتوجه ذلك فلعل مرادهم ذلك فافهم   الخ وعن الثاني بان امكان المقارنة
من حيث الماهية هنا غير متجه في مقابلة الايراد اذ حاصل الايراد ان المقارنات انما تثبت
لعلها الجوز بالنسبة الى الماهية في الذهن فالمورد لا ينكر جوازه بالنسبة الى الماهية بل
يسلمه ونقول ان ذلك الجواز لعله يكون في الذهن فالقول بان امكان المقارنة من
حيث الماهية لا يتجه في مقابلته ولو اريد بالمقارنة وحيث الماهية المقارنة من حيث
نفس الماهية من غير شرط اصلا ففيه انه لم يثبت مما ذكرتم والمتجه ما مر ان المقارنة
الاخيرة يجي انه لا يمكن في الذهن وقد تقدم القول فيه ويمكن ان يقال من قبل الخ
ان مراده انه ثبت صحة المقارنات بالنسبة الى الماهية وكلما يكون ثابتا بالنسبة الى الماهية
يكون ثابتا لها في الذهن والخارج فاندفع المنع وعلى هذا وان كان متجها في مقابلة المنع
لكن يرد عليه ما سبق من ايراد المحشي من ايرادنا والحاصل ان في كلام الشارح والخ مغالطة
من قبيل اشتراك اللفظ حيث زعم ان الثابت بالنسبة الى الماهية هو اللازم للماهية بالمعنى
المصطلح لكن لا يخفى ان الخ يستدرك هنا بعد ذلك ويبقى الكلام على انه ثبت
الخ واما توجيه الامام في مخالفة متن الكتاب فلا يخفى ان الامام لم يخالف متن الكتاب في
شيء وغايته الامر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من قوله فان كان مما يقوم به انه فلا مانع له
من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول وكررها ايضا في ضمن قوله فان كانت حقيقته مسلمة
لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية ليست بينة والامام اقام عليها دليلا فخرج
الامام من عند نفسه دليلا عليه كما نقلنا عنه وذلك ليس مخالفة المتن اه وان فرضنا
انه يمكن ان يستدل على ما ذكره الشيخ بدليل آخر غير ما ذكره الامام وفرضنا انه ايضا
هو الذي قرره الشارح وبينه الخ اذ ليس لهذا الدليل في كلام الشيخ عين ولا اثر نعم لو كان
الدليل الآخر تاما لامكن ان يورد على الامام انه مع وجود هذا الدليل التام لا وجه لاقامة
مثل ذاك الدليل الضعيف واما الايراد بالمخالفة فلا وقد ظهر ان هذا الدليل ايضا
ليس بتام ولا بعد ايضا ان يقال انه مع عدم تماميته لا يكون اقوى ايضا من دليل الامام
حتى يكون له جهة رجحان ايضا على ما اختاره الامام فتدبر   الشيخ وهم وتنبيه ونقول ان

اعلم ان هذا الوهم يمكن تقريره على وجوه احدها ان الماهية التي في العقل مجردة عن مقترنة
بالمادة التي هي مانعة من التعقل ومقارنة مع الصور الاخر التي في العقل وهي ايضا
مجردة لا مانع فيها من ان تعقل فلم لا تعقلها والجواب ح ظ بان التعقل لا بد فيه من
حصول المعقول في العاقل وههنا ليس كذلك بل المقارنات جميعا حالة في محل واحد
فمقارنتها مقارنة احد الحالين مع الآخر لا مقارنة الحال والمحل ولو قيل ان النفس
عندكم يدرك الجزئيات مع انها ليست مرتسمة فيها ويدرك نفسها والصفات الحاصلة
فيها بالحضور لا باعتبار الحصول فلم لا يدرك تلك الصور بعضها بعضا وان لم يكن حاصلا
بعضها في بعض قيل لا بد في العلم الحصولي من الارتسام في العالم او في آلته والنفس
ليست آلة للصورة التي فيها حتى يكون الارتسام فيها كافيا بعلم تلك الصورة والعلم الحضوري
يكون بالذات وبالصفات الحاصلة فيها وههنا ليس كذلك فلا يكون حصول علم بوجه وبالجملة
لعله يكون في العلم الحصولي والحضوري شرط لا يكون حاصلا ههنا والاصل فيه ان المقام
مقام المنع اذ المورد للشبهة منصب الاستدلال لان الشيخ اقام الدليل على ان ما يصح ان
يكون معقولا يصح ان يكون عاقلا وهذه الشبهة ليس فيها منع شيء من مقدمات الدليل الذي ذكره
حتى لا يصح المنع في مقابلها بل هي حقيقة استفسار عن سر عدم تعقل الصور المعقولة بعضها
بعضا مع تحقق التجرد عن المادة المانعة عن التعقل فيها فيكفي بيان وجه مناسب
ولا شك ان عدم حصول بعضها في بعض او آلته وعدم كون بعضها ذاتا للبعض وصفة
له وعدم تحقق العلية والمعلولية بينها لوجوه حصول العلم الحضوري بل الحصولي المعهود
ومثل ذلك من عدم الوجود الاصيل وغيره وجوه مناسبة فيجوز ان يقال في مقابلها
فان قلت فعلى هذا يمكن ان يقال في مقابلة دليل الشيخ ايضا انه يجوز ان يكون لحصول
العلم في المجرد المفروض مانع لا نعلمه قلت بعد ما اثبت الشيخ بزعمه ان مقارنة المعقول
صحيحة بالنسبة الى ماهية المجرد المفروض في الخارج وتلك المقارنة منحصرة في الحلول فيها
المعقول وحلول المعقول في المجرد ادراكه له فهذا القول لا يخ اما ان يرجع الى انه
يجوز ان يكون في الخارج مانع من ذلك الحصول وان كان جائزا بالنسبة الى ماهية المجرد
وهو بعينه ما اورده الشيخ على نفسه من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا واجاب عنه فاذا

في الجواب بشيء فينبغي ان يورد هناك لا مدخل له في هذا المقام واما ان يرجع الى ان حصول
المعقول في المجرد تعقله لا يكون علما ولكن العلم مشروط بشيء آخر وهذا هو الاعتراض
الذي اورده الامام مكررا واجاب عنه الشيخ وليس ايراده عليه ههنا لان الصورة
التي تكون في النفس لا تعقل بعضها بعضا بان تكون حالا فيه والحال ان المانع الذي مع
المادة منتف ههنا والجواب ح ان هذه الصورة ليست حالة بعضها في بعض لان
نسبتها جميعا الى النفس نسبة واحدة حتى والحكم بكون بعضها المعين حالا في بعض آخر ليس
باولى من العكس ولا يخفى ان كلام الشيخ شديد الانطباق على هذا النحو من السؤال والجواب
لكن ههنا كلام وهو ان الشيخ اما ان يقول بان الصورة الجزئية المدركة حالة في محل
الحواس او في النفس فان كان قائلا بالاول في قوله في جوابه لانها ليست مستقلة بقوامها
ان يكون ان يكون وجهين من الجواب احدهما ان تلك الصور ليست مستقلة بالقوام فلا يجوز
حلول بعضها في بعض وح لا يتاتى النقض بالصور المحسوسة وثانيهما ان بعضها ليس اولى
بالتحويل من البعض الآخر كما ذكرنا فان قيل تلك الصور وان لم يكن حالا بعضها في بعض فلم لا
تكون الحواس مدركة شيئا فان الحواس على هذا لا يكون محلا للصور مع انها مدركة بها وكونها
حالا فيه في محل وجه يمكن ان يتحقق او لان الحواس ليست بمدركة بل النفس هي المدركة
بتوسطها وثانيا انا نسلم انها المدركة لكن يجوز ان يكون الادراك بهذا النحو مشروطا بعدم
الوجود الاصيل للمدرك وهو وان كان قائلا بالثاني فينبغي ح ان يحمل قوله قابلة لما
يحلها من المعاني مخصصا لقوله مستقلة بقوامها ويكون الجواب وجها واحدا فيصير حاصل الكلام
انها ليست مستقلة بقوامها وقابلة لما يحلها حتى يكون مدركة له ولا يرد ح النقض بالحواس
لانه لم يقل بان ما ليس مستقلا بالقوام لا يكون عاقلا لشيء حتى يرد عليه النقض بل يقول ان الصور
المعقولة ليست مستقلة كما انها بالقوام لكن لا يخفى انه على هذا يكون التعرض للاستقلال بالقوام
عبثا لانه لا مدخل له ح في عدم القبول اصلا بل كان الاولى التعرض لعدم كونها موجودة اصلية
او يجوز ان يكون له مدخل في عدم القبول ولا يبعد حمل الاستقلال في كلامه على الوجود الاصيل
وح ايضا يكون الجواب بوجهين احدهما هو الى قوله وليس احدها ان تلك الصور ليست موجودة
بالوجود الاصيل فلا يكون قابلة لشيء وثانيهما هو من قوله وليس احدها ان تلك الصور اولى من

جهتها

جهتها في القبول على ما عرفت وثانيهما ان الصورة العقلية لم لا يجوز ان يحلها شيء ويدركها
مع انه لا مانع فيها من التعقل اذ ليست مادية والجواب ح ان انحصار المانع في المادة غير
مانع بل يجوز ان يكون لها مانع آخر من عدم الوجود الاصيل مثلا ونستخير بان ح لا يستقيم ان
يقال ان بعضها بالقبول ليس باولى من البعض الآخر لتساوي نسبتها جميعا الى النفس لا لعدم
تساوي نسبتها الى النفس هو الصور الكائنة بالفعل في النفس وليس الكلام فيها بل في
انه لم لا يجوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى فيدركها تلك الصور فلعلها تكون عند ذلك غير متساوية
النسبة الى النفس وعلى هذا ينبغي ان لا يحمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب الا ان يدعى
البداهة في ان كل ما يكون ان يحصل في النفس نسبته الى النفس نسبة واحدة فلو جوز ان يحل في تلك
الصور صور اخرى لكانت نسبتها ايضا الى النفس مثل نسبة تلك الصور فلا يكون قبول تلك
الصور لها اولى من العكس وعلى هذا يمكن حمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب ايضا
لكن تلك الدعوى لا تخلو عن اشكال واما القول بعدم الاستقلال بالقوام فقد عرفت
اختلاله مما ذكرنا فبقي الاحتمال الثاني وانما اطنبنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام فيفهم
ما يجيء من الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال   وعدم كونها محلا لها لعدم استقلالها بقوامها
سيجيء ما فيه من الكلام   انتهى والجواب ان تلك الصور لما لم يكن الظاهر ان هذا القول
الى قوله واما وجود تلك الصور جواب وجوده حاصل ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة
بالقوام قابلة لغيرها من المعاني المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها
في شيء آخر واذا لم يكن حاصلة لها بل حاصلة معها في شيء آخر لا يكون قبولها للمعقولات اولى من
قبول المعقولات لها ولما لم يكن وجود منها قابلا للآخر فلا وجود منها حاصل في الآخر فلا واحد
منها عاقل للآخر لان التعقل هو حصول المعقول في العاقل وفيه ان الخبر انه بعد ما ثبت ان
المعاني المعقولة ليست حاصلة في تلك الصور بل حاصلة معها في شيء آخر فيكفي ان يقال فليست
عاقلة لها لان التعقل حصول المعقول في العاقل ولا وجه لان يثبت بعد ذلك ان المعاني
ليست حاصلة في الصور لانه مع عدم الاحتياج اليه استدلال على الشيء بنفسه كما لا يخفى الا ان
يصرف الكلام عن ظاهره ويقال ان قوله والجواب الى قوله وليس وجود الصور جواب
جواب مستقل وليس من احد جواب آخر وحاصل الجواب الاول ان تلك الصور لكونها غير مستقلة

لا يمكن ان يحصل يحل فيها شيء وحاصل الجواب الثاني انه ليس اولوية بين تلك الصورة القبول
وعلى هذا يرد على الجواب الاول ان الشارح بعد ذلك يقول ان الشيخ لا يقول بان كل ما لا يكون
مستقلا لا يمكن ان يحل فيه شيء بل ما لا اختصاص له بالقابلية لا يحل فيه شيء وح لا يكون هذا
الوجه مستقيما فلا بد ان يقال ان المجموع وجه واحد لكن يكون حاصل كلامه ان تلك الصور لما لم
تكن مستقلة قابلة لم يكن المعقولات حاصلة فيها وليس وح عدم قابليتها عدم الاستقلال بل
ما ذكره بقوله وليس وجه دليلا على ما ادعاه انها ليست قابلة لغيرها من المعاني المعقولة
ويكون قوله الى حلتين في شيء واحد يراد به الاعم من الحصول بغيرها او بواسطة لئلا يلزم
المصادرة والمحذور الذي المهروب عنه كما لا يخفى وعلى هذا يستقيم الكلام لكن يبقى ما اشرنا
اليه سابقا انه ح لا وجه لضم عدم الاستقلال بعدم اولوية القبول لان عدم الاولوية كاف
في المطلوب ولا مدخل فيه لعدم الاستقلال اصلا ويمكن ان يقال من جانب الشيخ انه لعله لا يقول بقيام
الصور الجزئية بالحواس بل بمحالها وح يمكن ان يجعل عدم الاستقلال وجها مستقلا وعدم
الاولوية وجها آخر او يجعل عدم الاستقلال على عدم الوجوب الاصيل كما اشرنا اليه سابقا
ثم لا يخفى ان توجيه الوهم لو كان بالنحو الاول الذي ذكرنا ليس لهذا الجواب باي وجه كان
وجه في مقابلته واذا كان بالنحو الثاني فيكون كلا وجهيه في مقابلته واذا كان بالنحو الثالث
فيكون الجواب الاول على تقدير كون الجواب جوابين في مقابلته واما الجواب الثاني
ففيه المناقشة التي ذكرناها من ان الصور الكلية بالفعل حالها عدم الاولوية في القبول
واما الكلية بالامكان فلا نم ذلك وبها الا ان يتمسك بالبداهة التي قد منا واذا كان
الجواب جوابا واحدا ففيه المناقشة المذكورة ودفعها دفعها فتدبر الشارح فلو كان كل
واحد منهما قابلا للآخر فيه انا لا نم انه لو كان كل واحد منهما قابلا للآخر لكان قابلا لنفسه
على التقادير اذ لا نم ان القابل للقابل قابل ولا يلزم ان يكون القابلية في جميع الصور وعلى جميع
حتى يقال انه اذا حصل احدهما في الآخر والمفروض انه ايضا قابل للآخر في يجوز ان يحصل
فيه فيلزم حصول الشيء في نفسه بواسطة ودوح بل يجوز ان يكون كل منهما قابلا للآخر بشرط
ان لا يحصل في الآخر واما اذا حصل فيه فيمتنع قابليته له لا بد لنفيه من دليل الشارح فضلا عن
كونها عاقلة قد ظهر ما فيه مما ذكرنا سابقا عند استثناء الشيخ المقارن للمادة عن الحكم الذي

ذكره فتذكر الخ والجواب الوضح ان الصور العقلية ان لا يخفى ان الظاهر من كلام الخ كما هو
من منصب الشيخ في هذا الكلام الاستدلال لا دفع كلام الامام منعا عليه ولم يتعرض لاخراج
عن قانون التوجيه وح يرد عليه ان الوجوب الاصيل محلا ما الدليل عليه انه شرط في التعقل
بخلاف ما ذكره الشيخ اذ فيه استدلال على ان تلك الصور لا يمكن ان يكون محلا للمعاني المعقولة
فلا يكون عاقلة لها نعم لو جعل جواب الشيخ جوابين ويكون احدهما عدم الاستقلال بالقوام يرد
على هذا الجواب منه ما يرد على جواب الخ بناء على كون منصب الاستدلال هذا وقد عرفت ايضا
انه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكره الخ فافهم لان في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة
الجسمانية قد عرفت ما هو ان النقض انما يرد لو جعل جواب الشيخ جوابين واما اذا جعل
جوابا واحدا فلا نم يجد شيئا انه لا حاجة الى ضم عدم الاستقلال كما مر غير مرة وايضا لو قيل
ان الطبيعة الانسانية الخ لا يرد ولهذا القول اصلا اذ الكلام فيما اذا كان صورة عقلية
مقارنة لصورة عقلية والتي للانسان الموجود في العقل ليست صورة عقلية بل امرا
انتزاعيا يمكن ان ينتزع العقل من الانسان مثل هذا الا يصلح لان يصير منشأ للايراد بان
الصورة الانسانية الموجودة في الذهن لم لا تعقل الكلية الحاصلة فيه اذ لا صورة للكلية
اصلا حتى يكون مقارنتها مع الصورة الانسانية مقارنة معقول لمعقول فيلزم تعقل صورة
الانسان اياها وهو ظ ولا يتوهم ان هذا بعينه ما سيذكره المحشي بقوله ويمكن الجواب الخ لان بناء
ما ذكرنا على ان الكلية ليست شيئا موجودا مقارنا مع صورة الانسان الموجود في الذهن وبناء
هذا الجواب على انها موجودة بنفسها في الانسان لا بصورتها اي موجودة بنحو يكون منشأ للانتزاع
لا بنحو لا يكون منشأ له كما هو مصطلحهم في الموجود بنفسه وبصورته في هذا المقام ويشبه ايضا
قوله ولهذا انتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم تتصف العقل بها فافهم احدهما عن
الآخر فتدبر والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح الخ لا يذهب عليك ان الجواب بالتخصيص على
ما ذكره الشارح لا يجري هيهنا بيانه ان التخصيص الذي ذكره الشارح هو ان الشيخ لا يقول ان كل غير مستقل
بالقوام لا يقبل شيئا آخر بل هذا الغير المستقل بالقوام الذي كلامنا فيه كما انها لا اولوية لها
بالقبول بالنسبة الى ما يفرض معقولا لها على ما ذكره وزوجه عدم الاولوية وهذا الكلام الشيخ
قصور ويكون مقابلا للايراد سواء انه يلزم ح خدشة في كلام الشيخ من حيث انه ضم عدم الاستقلال

بالقوام مع عدم الاولوية مما لا حاجة اليه كما مر ان الكن الجواب تمام في نفسه وهذا لكن
اذ مرجع التخصيص ههنا على ما نفهمه ان يقال ان الشيخ لم يقل بان جميع الصور العقلية لا اولوية
لها بالقبول حتى يرد النقض بالكلية وصورة الانسان بل بعضها وح يرد عليه انه على
هذا يبقى الجواب غير تام اذ له ان يقول ينقل الكلام الى ذلك البعض الذي يوجد
فيه الاولوية ويحتاج الى جواب آخر فان قيل لو نقل الكلام الى ذلك البعض نقول
مراد الشيخ دفع الاشكال عن الصور الحاصلة في العقل انها لم تعقل بعضها بعضا لا لمثل
هذه الامور ايضا قيل ان هذا ليس جوابا عن هذا الاشكال بل هو كلام آخر يصلح اعتذارا للشيخ
بان ورود هذا الاشكال لا يضره اذ ليس غرضه سوى دفع الاشكال الآخر وهو الذي سنذكره
المحشي متصلا بهذا الكلام منه م. قوله لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ الخ والحاصل ان
حاصل كلامه في هذه الحاشية انه رجع جواب الخ على الجواب الذي ذكره الشيخ بانه يرد على
جواب الشيخ النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب وهو الذي ذكره الشارح
من التخصيص بخلاف جواب الخ وعلى هذا التوجيه يشكل ان هذا الجواب بالتخصيص يصلح جوابا
للنقض المذكور ولا يضر جواب الشيخ عن اصل الدليل كما عرفت الان بحمل كلامه على انه دليلان
لكن لا ضير في ذلك وبانه لو اورد الاشكال بالكلية لم يتجه جواب الشيخ ويتجه جواب الخ ثم
قال انه يمكن الجواب عن هذا الاشكال بما ذكره من ان التعقل عبارة عن حصول مثال
المعنى الآخر بما ذكره وبالتخصيص الذي ذكره الشارح عن النقض بالحيوانية ثم اعتذر عن جانب
الشيخ بان هذا الايراد ليس ايرادا على الشيخ لان مراد الشيخ دفع اشكال آخر وهو
يندفع بما ذكره على ما بينه وحاصل الايراد عليه ان التخصيص الذي ذكره لا يصلح جوابا عن هذا
الايراد اصلا كما لا يخفى نعم التخصيص منضما الى ما ذكره في ذيل قوله لكن هذا يمكن ان يدفع به الايراد
عن الشيخ اذ لو اورد على الشيخ ان ما ذكرته من عدم الاولوية غير مستقيم في مثل الكلية يمكن
ان يقول اني ما ادعيت عدم الاولوية في الصور المعقولة الحاصلة في العقل ولو قيل
انه كيف يندفع الاشكال في مثل الكلية بجوابك له ان يقول غرضي من هذا الجواب ليس الا
دفع الاشكال عن الصور المذكورة وليس غرضي دفع الاشكال مطلقا وكان الاولى ان
يحذف قوله والجواب بالتخصيص الى قوله لكن هذا ويقول لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ اذ

لمخصص

لمخصص تخصيص كلامه في دعوى عدم الاولوية بما عدا مثل الكلية ونقول انه قصد بجوابه
دفع السؤال الذي اورده الامام فانه قال فتدبر لانه سؤال عن ان الصورة الخ
مراده ان الصورة العقلية الحاصلة في العقل لم لا تعقل بعضها بعضا لا انها لم لا تعقل مطلقا
ثم لا يخفى ان هذا التخصيص الذي مراده بخلاف ظاهر كلام الشيخ لان الشيخ لم يقل سوى انه
ما بها لا يجب اليها ان تعقل في التقييد بان تعقل الصورة العقلية خلاف الظاهر والاولى
ان يقال كما ذكرنا سابقا ان هذا الاشكال لا يتجه ولا حاجة الى ارتكاب التخصيص بل الكلام
مخصوص بالواقع بغير الكلية ونظائرها كما بينا فافهم وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا
ان ظاهره منطبق على تقرير السؤال بالنحو الثاني الذي ذكرنا من الوجوه الثلثة السابقة ويمكن
توجيهه بوجه منطبق على الوجه الثالث ايضا بان يقال نعلم بالبديهة ان الصورة العقلية اذا
حل فيها صورة اخرى موجودة كانت تلك الصورة الاخرى ايضا معقولة لما حل فيه الصورة
الاولى وسياق الكلام الى آخره وهذا الخلاف الامر الاعتباري الذي يكون حالة الصورة
المعقولة ولا الحكم فيها البداهة بمثل ذلك فلا نقض وح يندفع الوجه الثالث للسؤال
ايضا لكن ادعاء تلك البداهة لا يخلو عن اشكال كما مر وتطبيق كلام المحشي ايضا على هذا الوجه
مشكل نعم لو كان ذلك الادعاء معقولا لا يبعد حمل كلام الشيخ والشارح على وجه يندفع به كلا وجهي
السؤال على ما قررناه الاشارة فافهم الخ هذا عبارة الامام ومن توهم انه ظن انه ثبت
خبر بانه لا توهم لهذا الظن فيه اصلا وانه بعض الظن كيف وقد صرح بقوله وح لم يمتنع
ان المراد عدم امتناع الاولوية والصواب في توجيه كلام الشارح كما بينا سابقا ان
مقصد الشيخ في هذا المقام المنع وح لا يتجه كلام الامام في مقابله لو حمل على ظاهره من المنع فلا
ان يحمل على الاستدلال بان الاختلاف في الماهية بين شيئين يقتضي محلية احدهما وحالية
الآخر وح يرد عليه كلام الشارح ان يكون احد الشيئين حالا والآخر محلا يقتضي اختلافهما بالماهية
واما عكس الحكم فغير واجب فانه في ضمن هذا الكلام عوض على الامام من ان كلامه لا يكون
مستقيما موافقا للادعاء ما لم يحمل على هذا الادعاء وهو خلط كما بينه فتدبر الخ واعلم ان
سؤال الامام ليس الا المناقضة عرفت الحال فيه الخ واما باقي الكلام فخارج
عن التوجيه لكن على ما قررنا كلام الشارح ليس فيه خارج عن التوجيه فيبعد ما حمل

هو بعينها كلام الامام على الاستدلال لعدم استقامته بدونه ثم اجاب عنه بمنع المقدمة التي
حمل كلام الامام على ادعائها ولا خروج عن التوجيه فيه كما لا يخفى ثم بعد ذلك ان يحمل كلام
الامام عن التنوير الذي اورده بالحركة والسطوح على الاستدلال بان المختلفين بالماهية
يجب ان يجوز احدهما على ما للآخر محالا فيستقيم اذن في جوابه ما ذكره الشارح من ان حالية السطوح
ومحلية الحركة ليست هي بنفسه على اختلاف ماهيتها كما زعمت بل يجوز ان احدهما حالية ومحلية
للآخر دون العكس ثم بين بوجهين اما سنده او اما ترجيحا للاستدلال ان فيما نحن فيه
لا يتحقق يجوز احد المعقولات هيئة صفة للآخر يتحقق فيها الحالية والمحلية وظاهر ان
في مثل هذا ايضا ليس خروج عن القانون عن التوجيه اصلا بل فيه موافقة لها كل الموافقة
فافهم الشارح بل استدل الخ صحتها الخ قد عرفت سابقا ان صحة المقارنة المطلقة
لا يكفي في المقام بل لا مزيد عليه فتذكر ويمكن ان يتكلف الخ لا يخفى انه تكلف بعيد جدا
وكان التزام البحث اولى عن ايراد مثل تلك التكلفات ومع سقط الايراد الخ
فيه ان الايراد باق بحاله ايضا اذ للسائل ان يستفسر ويقول ما بال القوى الحيوانية
مدركة بمقارنتها بالحلول في محلها ولا يدرك الصور العقلية مقارنتها بنحو هذه المقارنة ولا
ايضا من التمسك بمثل ما ذكرنا سابقا فتذكر الخ والاظهر في الجواب ان القوى الحيوانية
انما عرفت آنفا انه على ما زعم الخ ان منصب السائل المنع ومنصب الشيخ الاستدلال لا يستقيم
الاكتفاء بمثل هذا الجواب في جواب السؤال فتدبر الشارح وصيرورة الجوهر مجرد عقلا
بالملكة هذا الاصطلاح لم يعهد في كلامهم اذ العقل بالملكة في اصطلاحهم لا يختص بما اذا كانت
النفس مدركة المعاني المعقولة الكلية بل اذا حصل لها ادراك الجزئيات ايضا يصدق عليها
انها العقل بالملكة كيف وقد ذكر في وجه تسمية العقل الهيولاني انه شبهه بالهيولى
الخالية عن الصور كلها فلو لم يكن مرتبة النفس بعد ما حصل لها ادراك الجزئيات عقلا بالملكة
لزم ان يحصل الواسطة بين العقل الهيولاني والعقل بالملكة ولم يقولوا به وتوجيه كلامهم
بانهم ارادوا ان النفس خالية في مرتبة العقل الهيولاني عن العلوم كلها اي العلوم الكلية
اذ العلوم الجزئية لا يحصل في النفس فعند حصولها ايضا يصدق على النفس انها خالية عن
العلوم كلها كما يظهر من كلام الخ كانه ايضا ليس مما يعبأ به اذ ليس يظهر هذا التخصيص من كلامهم

بلغ

كانه يظهر خلافه وبما ذكرنا ظهر ان قوله ان المعنى المعقول متى يقارن الجوهر المستقل بقوامه كما
العقل الهيولاني ايضا غير موافق للاصطلاح المعهود اذ العقل الهيولاني على اصطلاحهم
لا يقارنه معنى معقول بل كلما حصل للنفس معنى اي معنى كان يخرج عن العقل الهيولاني الى
العقل بالملكة الا ان يحمل كلامه على انه يقارن المعنى المعقول العقل الهيولاني وان كان
يخرج بذلك عن الهيولانية وايضا لو سلم ان مراد القوم ما ذكرنا من التوجيه نقول على هذا ايضا
عند ما يحصل للنفس المدرك الكلي اياما كان يخرج عن العقل الهيولاني الى العقل بالملكة كما ذكرنا
ومع لا شك انه يمكن ان يقارنها شيء مقرون بالغواشي فالمقارنة بالغواشي لا يختص بالعقل
الهيولاني الا ان يحمل كلامه على التمثيل بان يجوز مقارنة الامر المقرون بالغواشي
للعقل الهيولاني مثلا لا المقارنة الامر المذكور للنفس لان هذه المقارنة منحصرة فيها هنا
لكن امر مخالفة الاصطلاح سهل الخ وكان كلام الشارح المحسوس المبدائي اذا ترقى من
الاحساس الى التخيل الخ فيه انه لا حاجة الى حمل الكلام على الترقي من الاحساس الى التخيل
اذ في صورة الاحساس ايضا يجوز كل الحال اذ المحسوس مع الغواشي ومع ذلك يجوز
لمقارنته بالنفس في آلتها ويجوز النفس في عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد
فالصواب ان يجعل الكلام شاملا لجميع الاحساسات ظاهرة وباطنة فافهم الخ الاولى ان
من هذا الى ان لا يخفى بعد هذا التوجيه من كلام الشيخ فانظر وذلك لحمله كلام الامام
الخ اي ان ما ذكره الشارح من ان جواب هذا الايراد الاخير من الامام سيجيء مبنيا على حمله كلام
الامام في السؤال على الوجه الثاني تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث اذ في حمله
على الوجه الاول يلزم الخروج عن البحث كما بينه الخ من ان المدعى ليس الا امكان التعقل
لا فعليته فمنع فعليته لا مدخل له في البحث ومع يجوز وعد الشارح مقرونا بالوفاء وليس ذلك
اشارة الى ان ما ذكره الشارح وعد بلا وفاء كما هو الظاهر منه هذا ثم لا يخفى ان حمل كلام
الامام على التوجيه الثاني خروج عن اشكال لان الامام عرض في الوجه السابق على هذا
الوجه ان المقارنات الثلث التي مرت سابقا سلمنا انه يجوز بالنسبة الى الماهية
لكن يمكن ان لا يجوز جوازها بالنسبة الى الماهية الذهنية لا الماهية الخارجية وبينهما فرق
ثم اورد هذا الوجه وقال ثم ان وقعت المساعدة على ان الماهية عنده وجودها للخارج

يصح عليها المقارنة لكن لم لا يجوز ان يكون لازما يمنع عن ذلك ودفعه حينئذ بان الظاهر
ان الايراد السابق على هذا الايراد يرجع الى الوجه الثاني الذي ذكره الخ في تقرير هذا
السؤال لا هذا الايراد والله اعلم فاذا كان ان حمل هذا الوجه على الوجه الثاني فعلى ما ذا حمل
الوجه السابق ويمكن ان يقال لعله حمله على ان الامام كان توهم ان الماهية الذهنية و
الخارجية مختلفتان فاعترض بانه يجوز ان يكون صحة المقارنة بالنظر الى الماهية الذهنية
دون الخارجية فلذا اجاب بان الماهية فيهما واحدة وانما الصورة العقلية تغاير
الماهية في الخارج والصورة العقلية ليست نفس الماهية وعلى هذا يصح حمل الوجه الاخير
على الوجه الاخير كما لا يخفى او يقال انه حمله على ان المقارنات الثلث يجوز ان يصح بالنظر
الى نفس الماهية لكن بشرط الوجود الذهني وحاصل جوابه ح ان اعتبار الماهية من حيث
هي في العقل وفي اعتباره الاول لا دخل له حتى يصح ان يقال لعله شرط لصحة المقا
وعلى هذا ايضا يصح الحمل المذكور نعم هذا الجواب وان كان غير مستقيم كما سيظهر لكن
لا يبعد ان يكون مراد الشارح توجيه ما ذكره في هذا الفصل الذي نحن فيه لتوجيه عدم ذكر
الشيخ الشرط اللاحق من حيث تخصيصه الماهية التي يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية
وتعريضه للامام بانه خطأ في ذكر الشرط المذكور لان ما ذكره في هذا التوجيه مع
حاصله بالحقيقة الى هذا الجواب الذي ذكرنا فان قلت الامام قد اعترف في الوجه الاخير
على ما نقلت عنه ان الماهية عند وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة فكيف يجوز مع
ذلك ان يحمل هذا الوجه على الوجه الثاني لان حاصل الوجه الثاني ان الماهية الخارجية لا يصح
عليها المقارنة قلت يجوز ان يقال ان الماهية بالنظر الى نفسها يصح عليها المقارنة في الخارج
لكن التشخص الخارجي يمنعها عن المقارنة فيه وهذا دفع للمانع لان مقصود المستدل
ظ لا انه اثبت صحة المقارنة للتشخص الموجود الخارجي حتى يثبت امكان تعقل النفس لنفس
ماهية المجرد على تقدير كون التشخص الخارجي مانعا لا يثبت ذلك المدعى كما لا يخفى فان قلت
ما معنى ان الماهية يصح عليها المقارنة في الخارج لكن الماهية الخارجية لا يصح عليها المقارنة
مع ان الماهية الخارجية ليست الا الماهية الحاصلة في الخارج قلت لما كان التشخص نحو
الوجود ويكون امرا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا امر ح ظ اذ يجوز

ان يقال ان المقارنة في الخارج يصح الى اصل الماهية لكن التشخص مانع عنها وان لم يكن كك
بل كان التشخص هو نحو الوجود ففيه خفاء وغاية ما يمكن ان يقال لعل الماهية بحيث انها
اذا وجدت تحققها في الخارج منفكة عن الخصوصية باقية على صرافتها واطلاقها لكانت
لا تابى عن المقارنة لكن وجودها عن اطلاقها وكتابها الخصوصية باعتبار وجودها الخارجي
منعها عنها ولا منافاة فتامل وهو الذي اشار اليه في النظر الاول من جواب
سؤال كه هو الذي اشار اليه الخ في النظر الاول وهو قوله وفي هذا التوجيه نظر اما اولا
فلان الخ [illegible] الخ وهو ان الموجود ان اراد ان الماهية الانسانية مثلا اذا حصلت في
النفس فهي غير زيد الموجود في الخارج فلا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه اذ ظاهر ان
الكلي غير الجزئي وظ ايضا ان هذا لا يكفي في المقام اذ من المعلوم بالضرورة انه يجوز ان يكون
ثبوت شيء للماهية في الذهن ولا يمكن ثبوته لفرده الخارجي وهو لا يتم السؤال وان اراد
ان في صورة ادراك زيد لا يكون الحاصل في الذهن عين زيد الموجود في الخارج بل غيره
فمع انه خلاف ظ عبارته فيه انه لا دخل له بالمقام لان الكلام في ان الماهية المعقولة
اي الكلية يجوز ان يمكن مقارنتها لمعقول آخر في الذهن ولا يمكن مقارنة فردها الخارجي
له في الخارج وظ ان هذا مما لا دخل له فيه وايضا نقول ان كان المراد الاول فغاية ما يلزم
من كلامه ان الماهية المعقولة باعتبار مجهوليتها بالمشخصات الذهنية فرد لتلك الماهية
غير فردها الخارجي مثلا ماهية الانسان اذا حصلت في النفس يصير باعتبار التشخص
بالعوارض الذهنية فردا للانسان غير زيد الموجود في الخارج وعلى هذا لا يتجه السؤال
الذي اورده عليه اصلا اذ غاية اللازم ان يكون للانسان فرد ذهني وفرد خارجي فلم يلزم ان
يكون للجزئي فردان وهو ظ وان اراد الثاني فكون زيد الموجود في الذهن غير زيد الموجود
في الخارج ومساواته له في الماهية لا يستلزم ان يجوز ان يكونا متشابهين في الماهية الا
لكن يكونان متساويين حد الحيث لا يكون ملك المشابهة بين فردين آخرين من نوع متفق
لان هذا اليس قولا بالشبح والمثال فان قلت اذا كانت المشاركة في الانسانية فقط فلم
يكن زيد مدركا في الجوهر بل شخص آخر قلت ان كان المدرك في الذات الاول الخارجي فلا
اشكال اصلا وان كان الامر الذهني فلا نم ان ادراكه بدون شيء سوى هذا مع انه على تقدير

بين وذهن من الصورة المائلة مثلا الحاصلين في المادتين في الخارج وبين صورتين
من زيد الى صلتين في ذهنين في المغايرة بحسب الذات والقول بان الاولين فهما
امر اخر واما مهية الصورة المائية وفي الاخرين ليس كذلك بل ليس الا التشخص في زيد والتغاير
باعتبار الوجود تحكم محض وكيف يمكن ان يقال ذلك مع ان تشخص زيد يتألم ويتلذذ
بالاكل والشرب الى غير ذلك والصورتان لا تحفظ اصلا في شيء من ذلك بل هو الا سفسطة
ظاهرة ومكابرة صريحة والوجه في جواب السؤال ما ظهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة فافهم
الخ اذا تحقق هذا التصوير فنقول سلمنا ان فيه بحث لان السؤال الثاني الذي
اورده سابقا من السؤالات الثلثة هو هذا بعينه فبعد الجواب عنه بما ذكره بقوله
ودعوانا بان امكان المقارنة من حيث المهية لا وجه لايراد هذا السؤال والتعرض
لجوابه فاما ان يقال غاية ما يلزم من الجواب صحة المقارنة في الخارج بالنسبة الى نفس
المهية وبعد ذلك يبقى الايراد ايضا بانه يجوز ان لا يصح بالنسبة الى التشخص الخارجي
كما ذكرنا انفا او يقال لعل ما ذكره الخ سابقا كان توجيها للكلام على محاذاة ما ذكره
الشارح ولم يكن مرضيا عنده والمرضي عنده ما ذكره ههنا وهو ان يحمل هذا الكلام من
الشيخ جوابا عن السؤال الثاني لان مجرد صحة المقارنة بالنسبة الى المهية لا يستلزم
صحتها في الخارج فلا بد من التمسك بما ذكره الشيخ ههنا ولا يجوز كلام منقضيا للايراد
على الشارح وانت خبير بانه على هذا يمكن ان يقال لا يلزم حمل كلام الشارح على ما حمله حتى يرد
عليه الايراد بل يمكن حمله كما ذكرنا انفا على انه حمل كلام الامام على احد من الوجهين ان نقيض
واجاب عنه وح هذا الايراد الذي ذكره الخ باق بحاله ولا بد من الجواب عنه بحمل هذا
الكلام من الشيخ على الجواب عنه كما نقله الخ او يقال ما اثبته الشارح سابقا هو صحة المقارنة
في الخارج بالنسبة الى نفس المهية ولا بد من اثباتها بالنسبة الى التشخص فهذا الفصل
لاجلها وسيجي ايضا وجه اخر للكلام فافهم   الخ فيه قول الشيخ بحسب النوعية لا يخفى
انه ليس في كلام الشيخ الا ان للفرد الخارجي مهية نوعية وظ ان هذا لا يستلزم ان يكون
الصورة المعقولة والموجود تشخصا للمهية وعلى تقدير تسليم دلالته على كون الخارجي حقيقة
الذهني وذهني لا بد له الا على ان يكون المهية الكلية المحفوفة بالتشخصات الذهنية والموجود تشخصات

المغايرة بين ما في الذهن والخارج على ما عرفت به يمكن ان يقال المدرك هو غير زيد و
لا اشتراك في المهية الا في غير المهية الانسانية بل امر زائد عليها وهو ظ والجواب الصواب
فافهم   يعني تعدد الحقيقة الشخصية لا يخفى ان هذا الكلام لانه لا يخ اما ان يقول
ان ههنا يتحقق معنى واحد يكون له وجودات متعددة ينطبق على كل موجود باحد من
الوجودات فظ ان الكلي ليس الا هذا واما ان يقول الكلي يكون كل حصة اي فرد
منه يكون مغايرا بالشخص لحصته الاخرى فظ ان زيدا مثلا مغاير لعمرو ولا يكون هويته
غير هوية عمرو حتى ان عمروا اذا ادرك ذاته وكان ذاته حاضرة عنده لا يصير ذلك سببا
لادراك ذات زيد وحضورها عنده وهذا الجزئي ليس كذلك لان صورته التي في العقل
كلها وجودة والتغاير بينها بحسب الوجود فهو سفسطة ظاهرة اذ لا فرق بالضرورة بين زيد
وعمرو وبين تلك الصور وكما ان المعلوم بالضرورة ان حضور زيد غير حضور عمرو وادراكه
واحواله غير ادراك واحوال عمرو كذلك معلوم ضرورة ايضا ان صورة زيد التي في ذهن
عمرو وادراكه واحواله غير ادراك واحوال عمرو غير صورته التي في ذهن بكر وحضورها
غير حضورها وادراكها وصفاتها واحوالها غير ادراكها وصفاتها واحوالها وفي ذلك
هو نفسه ايضا اعترف بان التشخص الخارجي غير التشخص الذهني وظ ان هذه الغيرية ليست
بمجرد الوجود بل باعتبار اصل الهوية التي ينتزع منها الوجود ولا اظن ان يكون احد في
ريبة من هذا والحاصل انا نقول ان التشخص اما ان يكون عين الوجود والمهية باعتبار
كل وجود يكون تشخصا مغايرا لسائر اشخاص تلك المهية بالهوية او يكون امرا اخر حقيقيا
غير الوجود نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويصير المهية باعتباره تشخصا
ويكون المغايرة بين الاشخاص من جهته وعلى الاول ظ ان التشخص الخارجي اذا كان
له وجودات متعددة في الاذهان كان كليا بلا ريبة الا ان يقال ان هوية التشخص
باعتبار الخارج بعينها باقية ان زيدا مثلا جزئي معناه انه لا يمكن فرض صدقه على
كثيرين بحسب الخارج واما بحسب الوجود العلمي فلا بل يمكن فرض صدقه بحسبه على كثيرين وعلى
هذا الفرق بين الكلي والجزئي ان الكلي هو ما يمكن فرض صدقه لا بحسب الوجود العلمي على
كثيرين والجزئي ما لا يكون كذلك وفيه تعسف وعلى الثاني نقول ان البديهة حاكمة بانه لا فرق

بل

الخارجية فزابل لوحصل الماهية عليه الى الكلام الشيخ فقط كلام الخ بل مثال ان الحقيقة الخارجية
التى ذكر آنفا انه بعد ولحسب الوجود لا يكون كالنوع بالنسبة الى التخصص الذهنى والخارجى وابين
من ذلك ثم الفهم من كلامه هنا وعلى تغيره الاسلوب فى قوله لما كانت تمام الماهية الموجودة
فى الخارج وقوله لا تمام ماهية الصورة العقلية ان يكون الحقيقة الخارجية كالنوع بالنسبة
اليها لا النوع الحقيقى بناء على ان تلك الحقيقة تمام الماهية الموجودة فى الخارج وليست تمام
الصورة العقلية بل تمام ماهيتها فلذلك يكون كالنوع الحقيقى بين النوع الحقيقى ما يكون تمام ماهية
فرديه لا ما يكون تمام احدهما وتمام ماهية احدهما وبطلانه ظاهر اذ تلك الحقيقة على ما حققه
آنفا لا يكون تمام حقيقة فرديها ولا تعدد بينهما الا بحسب الوجود فلا يمكن ان يكون جزءا وجهة فى ماهية
احدهما او هوية دون الآخر وهو ظاهر فانظر ان لا ملتفت الى تغير الاسلوب وبقى مراده
من هذا الكلام ليس بوجه انها ليست نوعا حقيقيا بل كالنوع بل توجيه تشابهها بالنوع
من حيث انها تمام ماهية فرديها كالنوع واما وجه عدم كونها نوعا حقيقيا فلانه ما حققه
آنفا ان النوع كلى وتلك الحقيقة جزئية هذا انما استنباط من كلام الشيخ انها منسوبة الى
النوع لا نوع بالحقيقة بناء على لفظ النوعية وذلك خبير بان استعمال لفظ الماهية النوعية
فى الماهية التى يطلع حقيقى شايع ذايع بينهم وليس فيها اشعار بما ذكره وفى جعل النوع
ايضا نسبة اليه فافهم الخ وجمال المنع باق ووجهه ظاهر لانه ان اريد بقوله ان
امكان المقارنة انما هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن ساير العوارض الذهنية ان نفس
الامكان بالنظر اليها فلكن هذا لا ينافى ان يكون ذلك الامكان ثابتا لها باعتبار العوارض
الذهنية وهو ظاهر وان اريد انه ثبت بالبرهان ان امكان المقارنة بالنظر الى الماهية مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية فهو ممنوع اذ غاية ما لزم من الدليل ان الماهية الموجودة فى الذهن
لما كانت مقارنة لمحل ولا محل ان فى المحل يكون مطلق المقارنة صحيحة بالنسبة الى نفس
الماهية واما ان تلك الصحة تثبت لها بالنظر الى نفس ذاتها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية
فلا الخ يقرر الجواب لما كان فى هذا المقام اختلال وتشويش عظيم ينبغى ان نفصل القول
فيه فنقول ما ذكره سابقا فى جواب ايراد الامام بانه يمكن ان يكون صحة المقارنة بالنسبة
الى المعقول فى الذهن لا فى الخارج من ان امكان المقارنة من حيث الماهية لا يختلف الخ

كما هو الظاهر من ظاهر كلامه الخ انه يجوز ان يثبت صحة المقارنة فى الخارج وهذا الاشكال
الذى ذكره الشيخ هاهنا واجاب عنه هو اشكال وارد بعد صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية
فى الخارج او ايراد ان هذا الاشكال متعلق بالجواب المذكور وما له الى ان اخذ امكان
المقارنة بالنسبة الى الماهية فى الخارج لا يكفى فى اثبات امكانها بالنسبة اليها فى الخارج ايضا
اذ يجوز ان يكون للامكان شرط حاصل فى الذهن او مانع فى الخارج وعلى التقديرين لا يكون
الصحة فى الخارج وعلى الاول يكون حاصل السؤال ان صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية فى
الخارج غير كافية اذ يجوز ان يكون المقارنة مانع خارجى او شرط ذهنى وهذا هو الذى ذكره
الشيخ فى التوجيه الاول للسؤال ورده واما الوجه الثانى الذى ذكره الخ ويكون حاصله انا نسلم
ان المقارنة فى الخارج صحيحة بالنسبة الى الماهية لكن يجوز ان لا يكون صحيحة بالنسبة الى الفرد
الخارجى منها وقد ذكرنا سابقا كلاما فى توجيه هذا المنع وعلى هذا لا وجه لما ذكره الشارح من ان
هذا الشك يمكن توجيهه بوجهين اذ الوجه الاول لا يتمشى ح الا ان يتكلف فيقال حاصل
الوجه الاول ان الصحة بالنسبة الى الماهية فى الذهن والخارج غير كافية بل لا بد من اثبات
الصحة بالنسبة الى الفرد وح يجوز ان يكون للصحة فى الفرد شرط حاصل فى الذهن منه دون
الخارجى وعلى التوجيه كان مقرر ما عرفت سابقا ما يرد على هذا الجواب لاثبات صحة
المقارنة بالنسبة الى الخارج وبعد هذا اقول اذا ثبت صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية
فى الخارج وجرى الكلام فى هذا الشك على الوجه الاول من الوجهين فيندفع على ما ذكره
الخ ايضا وان بنى على الوجه الثانى فنقول اولا ان بعد الجواب عن هذا الشك يجب ان يثبت
ان المقارنة صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجى وح يكون الشك الثانى حاصله النقض بالحيوان
بانه يجوز بالنسبة اليه المقارنة مع الصاهل مثلا مع ان فرده الذى هو الحيوان الناطق
لا يصح مقارنته معه مع ان الدليل الذى ذكره فى الجواب جار فيه وعلى هذا يكون جواب الشيخ
بان صحة المقارنة ثابتة بالنسبة اليه من لا بشرط لكن لا يصح بالنسبة الى الحيوان الناطق
هذيانا محضا وكذا ما قال الشارح انه اذا كان الامر بالنسبة الى المعنى الجنسى كك فالمعنى النوعى بطريق
الاولى وهو ظاهر وثانيا ان المراد بالاستعداد فى هذا الجواب ما معناه المتعارف الاولى بل ما كان
الذاتى وعلى التقدير يا المراد بالقبلية والمعية والبعدية اما الذاتيات او الزمانيات كان

المراد بالاستعداد معناه المتعارف وما يلحقه الذاتيات فحصل الجواب ان
الصحة التي ثبت تحققها بالنسبة الى المهية في الذهن والخارج اما ان يكون لازمة للمهية
بمعنى انها متى كانت واي فرد منها كان هذه الصحة ثابتة لها ولذلك لو اولا
اذ لو جعل لازم المهية على ظاهره لم ينفع في المقام اذ كونها لازم المهية بهذا المعنى
لا يستلزم ان يكون الصحة ثابتة لها في الذهن والخارج والمفروض انه ثبت
سابقا والكلام ههنا في ثبوتها للفرد الخارجي تاما لا يلزم اذ ليست لازمة لها بالمعنى
المذكور بل يكون ثابتة لوجودها الذهني دون الخارجي وح نقول الفرد الذهني اما ان يكون استعداده
للمقارنة قبل المقارنة بالذات او معها او بعدها والاخيران باطلان بالضرورة وعلى الاول
يكون الاستعداد الحاصل للمهية ايضا كما في القسم الاول لان المهية قبل المقارنة وان كانت
قبلية بالذات مجردة عن اللواحق الغريبة فلا يكون معها في هذه المرتبة شيء يفيد الاستعداد
سوى ذاتها فرجع الى القسم الاول وفيه انا لا نم انه لا بد ان يكون للمقارنة استعداد
اذ يجوز ان يكون قديمة على رايهم وح لا يحتاج الى الاستعداد وعلى تقدير كونها حادثة
لا نم احتياجها الى الاستعداد وكون الحادث مطلقا محتاجا الى الاستعداد لم سلمنا احتياجها
اليه لكن الاستعداد قائم بالمادة التي يكون المجرد حالا فيها لا بالمجرد كما هو المقرر عندهم
وعلى هذا ينهدم بنيان الدليل سلمنا قيامه بالمجرد لكن نقول يجوز ان يكون الاستعداد
للمقارنة في ذهن متعلقا بما في ذهن آخر او في الخارج كيف وعندهم ان الاستعداد
لا بد ان يكون سابقا بالزمان على المستعد له فالمقارنة في ذهن آخر لا بد ان يكون استعداده
قبل هذه المقارنة فلا بد ان يكون هذه الموجود ثابتا في ظرف آخر قبل هذه المقارنة حتى
يقوم الاستعداد به وهو ظ وعند هذا يجوز ان يكون الاستعداد لامر سوى المهية من اللواحق
الغريبة حتى ان المهية في الذهن غير منفكة عن اللواحق والامور الغريبة ولا اقل من كلها
وكذا في الخارج سلمنا ان الاستعداد لذات المهية لكن لا نم رجوعه الى القسم الاول
الاول اذ قد عرفت ان المراد من القسم الاول ما ذكره ان يكون الاستعداد لنفس المهية
مقتضيا لثبوته لها في الذهن والخارج جميعا وقد عرفت انه ليس بعيدا اذ الكلام بعد
تسليم هذا وتجويز ان يكون التشخص الخارجي مانعا عن صحة المقارنة ولو اريد بالقسم الاول معناه

الظاهر فرجوع هذا القسم اليه مسلم لكن ح لا يكون القسم الاول مفيدا للمط كما عرفته وفي تلك
الحال ايضا اذا كان المراد بالاستعداد معناه المتعارف وما يلحقه الاقتضاءات وفي
برد ايضا انه اذا لم يصح ان يكون الاستعداد مع المقارنة فكيف يكون الحال على تقدير لزوم
للمهية الذي هو مطلوبكم اذ ح يكون في الذهن والخارج جميعا مع المقارنة فكيف يجيء الحال
على تقدير لزومه للمهية فما هو جوابكم فهو جوابنا وان اريد بالاستعداد الامكان الذاتي و
بالسلب الاقتضاءات فح نختار ان الاستعداد قبل المقارنة وانه لنفس المهية لكنه ليس بمجد كما
عرفت مفصلا ولو اريد به نفس الاقتضاءات فنختار انه مع المقارنة او قبلها ولا محذور
فيه وهو ظ وعلى التقادير يحصل الشك في صحة المقارنة بالنسبة الى المهية بعينها فيجوز ان
لا يكون للصحة شرط وجود في الذهن او مانع في الخارج وعلى التقديرين لا تثبت الصحة
لها في الخارج كما هو المط وهذا شديد الانطباق على كلام الشيخ في هذا الفصل وح ايضا
يجري في الجواب الاحتمالات الاربعة المذكورة وعلى هذا ان كان المراد بالاستعداد معناه
الظاهر فيستنبط بعض حاله مما سبق سواء كان المراد بالنفي الاقتضاءات او الاقتضاءات
وبعضها الاخر مما سيجيء في الاحتمالين الاخيرين وان كان المراد به الامكان واريد بالنفي
الذاتية فنقول ان اريد بلزوم الاستعداد للمهية ان الاستعداد ثابت لها في الذهن والخارج
بمعنى انه يجوز لها ان تقارن في الذهن والخارج جميعا على ان يكون الذهن ظرف المقارنة
فح نختار انه ليس بلازم قوله فح يكون صحة المقارنة حال الارتسام نقول ان اريد ان الصحة
لا يكون الا حالة الارتسام ففيه انه غير مسلم اذ يجوز ان يكون الصحة ثابتة لها في الذهن و
الخارج ولكن يكون الصحة بالنسبة الى المقارنة المطلقة الحاصلة في ضمن المقارنة الذهنية
اذ لم يثبت فيما سبق الا هذه الصحة بالنسبة الى المهية وثبوت هذه الصحة لها في الذهن و
الخارج لا يستلزم صحة مقارنتها في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفين للمقارنة وهو ظ
ولا يخفى ايضا انه على هذا لا يلزم ان يكون لصحة المقارنة شرط ذهني حتى يقال انه ليس في الذهن
سوى المهية على ما قاله الشارح وتقرير التشكيك المذكور على ما قررنا هاهنا وما ذكره الشارح وان
كان ظاهره التمسك بالشرط الذهني او المانع الخارجي لكن انت خبير بانه لا حاجة
الى ذلك بل يكفي في تقريره ان يقال ان صحة المقارنة المطلقة التي اثبتوها بالنسبة الى المهية

بابت لازم لا يصح مقارنة الماهية في الخارج ايضا على ان يكون الخارج ظرفا للماهية والا فبعض ظاهر وان اريد انه يصح المقارنة حالة الارتسام فقط على ان يكون الظرف ظرف المقارنة ويكون حاصل الجواب ان المقارنة اما صحيحة في الذهن والخارج جميعا وهو المراد بلزومها للماهية كما قررنا او في الذهن فقط وح نقول لا عند الارتسام الصحة ثابتة لها فثبوت هذه الصحة اما بعد الارتسام بالذات او معه او قبله فعلى هذا الختار الشق الاخير والا تم رجوعه الى القسم الاول بالمعنى الذي ذكرنا اذ يجوز ان يكون صحة المقارنة المطلقة الثابتة في ضمن المقارنة الذهنية لازمة لنفس الماهية من دون اعتبار امر آخر وكانت ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا وان لا يصح لها المقارنة في الخارج على ان يكون الخارج ظرف كما مر غير مرة ولا اريد بزوجها انما ثبوته لها في الذهن والخارج على ان يكون ظرف للمقارنة في لحتنا انه لازم للماهية وذلك لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج بان يكون الخارج ظرف المقارنة كما عرفت ولو سلم صحتها في الخارج ايضا بالنسبة الى الماهية فلا يلزم ان يكون صحتها بالنسبة الى الفرد الخارجي وهو المط وقد بينا وجه صحة هذا المنع سابقا وايضا جواب الشك الاخير الذي سيذكره الشيخ مبني على هذا اذ ليس محصله الا ان المعنى الجنسي يصح بالنسبة اليه مقارنة كل فصل ابدا ولا ازلا ذلك على نفس ماهيته مع ان كل نوع منه لا يصح ذلك بالنسبة اليه وظ انه نظرا لحس فيه ظاهر او ان كان ابعد عنه التامل فرق ولا يخفى ان هذا هو الذي حمل الشك الاول عليه على التقدير الاول فظهر انه على التقدير الثاني ليس في الكلام تعرض لجواب هذا الشك وان الشك الاول الذي ذكره الشيخ يكون حاصله امرا آخر غير هذا الشك كما عرفت وظهر ايضا ان ما ذكره الشيخ في جواب الشك الثاني يقوي هذا الشك ويعضده هذا وقس عليه ما ذكر حال ما اذا اريد بالنسبة الى الاستعداد الزمانيات فتدبر الخ وفيه نظر من وجوه احدها ما مر ان الماهية المعقولة فيه نظر لان بناء الدليل على ان الماهية قبل المقارنة اي قبل الارتسام في الذهن يكون مجردة عن اللواحق الغريبة وعلى هذا لا يرد ان الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا لان مقارنتها باللواحق حال التعقل والكلام فيما قبله اما بالذات او بالزمان الخ ولو تم هذا لكفى في الاستدلال فوق الخ قد عرفت ان بناء الدليل على ان الماهية قبل الارتسام

مجردة عن اللواحق لا انها مجردة عن اللواحق مطلقا وح ما لم يتم التقسيم الذي ذكره الشيخ لم يتم الاستدلال ولم يكف ما ذكره الخ وهو ظ ثم يمكن ان يعترض على الشيخ بان ما ذكره آنفا لتوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث الذهن من ان الصورة الذهنية خارجة عن البحث والكلام في نفس الماهية وهي مجردة عن اللواحق يستدعي ان يكون ما ذكره الخ كافيا في الاستدلال كما لا يخفى لكن كلام الشيخ سالم عن هذا الا يراد في هذه الخ الثاني ان ما يتوهم من كلام ان القسم الثاني ليس كذلك فينظر اما اولا فلانه لا يقول يمكن ان يكون مراده ان ذلك القسم الثاني من التقسيم الاول هو ان يكون حصول الاستعداد للمقارنة حالة الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وهو ينقسم الى اقسام ثلثة احدها ان يكون الاستعداد المذكور مقارنا بالذات للارتسام في العقل الذي هو المقارنة او متاخرا عنه بالذات او متقدما عليه كذلك وح لا يجوز تقدم الاستعداد بالذات على الارتسام منافيا لحصوله معه في الزمان حتى يكون خلفا لا مطلوبا واما ثانيا فلان كونه خلفا لا ينافي كونه مطلوبا اذ يجوز ان يكون امر مع كونه محالا مستلزما للمط فلا يستدعي بقطع النظر عن محاليته ونقول انه مستلزم للمط ولا نقول كذلك بل نقول انه مع ان محذور في نفسه عن الطرفين ولا مخالفة لقانون البحث اصلا فان قلت ليس مراده ان تقدم الاستعداد على الارتسام مناف لما فرض من حصول الاستعداد عنده حتى يرد ما ذكرته بل ان لزوم الاستعداد للماهية الذي يلزم في هذا الشق مناف لما فرض من حصول الاستعداد له في شقوق القسم الثاني الذي هو قسيم لما يلزم الاستعداد للماهية كما يشعر به كلامه قلت على هذا يتوجه الايراد بوجه الثاني فقط ولا يخفى ان حاصله يجري على هذا التقرير ايضا فافهم الخ الثالث ان التقسيم الاول مستدرك الخ هذا وان كان كذلك لكن الامر فيه سهل الخ الرابع بانه سيصرح بان الارتسام الخ قد عرفت انه يمكن ان يكون المراد بكون الاستعداد عند الارتسام الذي هو المقسم كونه في زمانه والمراد بالمعية والبعدية والقبلية التي في الاقسام المعية والبعدية والقبلية الذاتية وح لا شك في صحة تقسيمها اليها ولو حمل الخ بل يكفي ان يقال الاستعداد اما لازم الخ قد مر انه يمكن ان يكون المراد بالاستعداد الاستعداد الذاتي وح لا يكفي ما ذكره كما لا يخفى بل لا بد من التقسيم الذي ذكره الشيخ فافهم الخ

فانا كان هذا اشارة الى القسم الاول من الاخفى ما فيه من التكلف ثم لا يخفى ان لو كان
مراد الشيخ بهذا المعنى كان في الكلام دلالة على ان المراد بالمعية والقبلية والبعدية الزمانية
وح يكون الاعتراض الرابع من الى حقيتها فافهم   اقول هذا سهو منه لان ما ادعاه ثم
اقول هذا سهو منه لان القسم الثاني الذي ذكره الشارح سابقا ليس ان الاستعداد انما يكتسب
عند المقارنة حتى يحتاج في حمل هذا الكلام من الشيخ اي قوله لو كان انما يكتسب عند
الارتسام في العقل عليه الى ان الارتسام هو المقارنة بل هو ان الاستعداد انما يحصل
عند القيام بالقوة العاقلة فقط وظ انه على هذا لا حاجة في حمل هذا الكلام عليه الى تلك
المقدمة بل حمله عليه ظ جدا حيث ان الارتسام في العقل ليس الا القيام بالقوة العاقلة
وظ ايضا ان انقسام هذا القسم الى الاقسام الثلثة ايضا لا يحتاج الى تلك المقدمة كما ذكره
الخ فلا حاجة اليها اصلا في الدعويين اللتين ذكرهما انه فثبت   والظ ان هذا الكلام
منه لا لظهور المحصل فانظر   اذ في لفظ الثاني لفظة الثالث ايضا صحيح اذ القسم الاول
والقسم الثاني قسمان للتقسيم الاول   الخ فكان الواجب تأخيره الى ههنا فيه انه
لا محذور في تقديم الدليل على المدعى مع انه امر شايع ذايع فالايراد بمثل هذا لا وقع له
اصلا سيما على هذا الشرح الذي لا يبالي برعاية مثل هذه الامور لكن على هذا كان ينبغي
ان يقول انه فقوله فيكون الاستعداد الخ فافهم   الخ فان اكتساب الاستعداد ان امكن
ايضا ان يكون النظر فيها الى المقارنة تبادل القران او الى المستعد لم المستفاد من
الاستعداد فافهم   الخ لكنا لو وجهنا ان لا يخفى ان هذين القولين وان لم يكن لهما دخل
في حمل القول المذكور للشيخ على القسم الثاني ولا في انقسامه الى الاقسام الثلثة ولا في
حمل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له على القسم الاول من
القسم الثاني لكن لهما دخل في لزوم ما الزمه الشيخ من القسم الثالث من اقسام القسم
الثاني بانه لزم الشيخ الزم من القسم الثالث اي الذي كان الاستعداد قبل المقارنة انه
يؤول الى لزومه للمهية لانها قبل المقارنة مجردة عن اللواحق رأسا فيكون ثبوت الاستعداد
لها لذاتها وللوازمها الذاتية وح نقول لو لم يكن الارتسام في العقل ايضا مقارنة بل
المقارنة المرادة ههنا مجرد مقارنة احد الحالين الآخر لا يمكن ان يتحقق لعل الاستعداد كان

منقدما

كان منقدما على المقارنة لكن لا يكون المهية قبل المقارنة مجردة عن جميع اللواحق لجواز
ان يكون مرتسمة في العقل ويكون محفوفة بالعوارض العقلية فيجوز اذن ان يكون لتلك العوارض
مدخل في ثبوت الاستعداد فلا يكون الاستعداد نفس ذاتها ولوازمها الذاتية سواء احمل
القبلية على الذاتية او الزمانية واما اذا كان الارتسام في العقل ايضا داخلا في المقارنة
المرادة ههنا فلا يمكن هذا القول اذ قبل المقارنة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون لها العوارض
الذهنية فعلى هذا يجوز ان يحمل كلام الشارح ايضا على انه فسر كلام الشيخ بما فسره الامام وكان
هذان القولان منه للفائدة التي ذكرنا وقد عرفت ان تقديم الدليل على المدعى لا محذور فيه
فلا يرد ايضا انه ينبغي على هذا ان يذكر هذا القول عند ذكر القسم الثالث فان قلت كيف
يستقيم هذا الحمل مع ما ذكره انه قبل هذا حيث قال في بيان ان القسم الثالث يقتضي
ان يكون ذلك الاستعداد لجنس المهية ايضا وذلك لان المهية قبل المقارنة انما يكون مجردة
عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يفيدها الاستعداد غيرها انها لان
هذا الكلام صريح في ان المهية قبل المقارنة في العقل على ما ذكرته لا يكون في العقل اليه
قلت يمكن ان يكون مراده بكونها معقولة انها امر كلي ليس متزونا بعوارض مشخصة جزئية
لا انها حاصلة في العقل وح يستقيم ذلك الحمل كيف ولو لم يحمل كلامه هذا على ما ذكرنا
وحمل على ظاهره لما كان مستقيما وان حمل كلامه على انه لم يجعل التغير المذكور للمقارنة بل
للاستعداد ولانه صرح بان المقارنة المرادة ههنا شاملة للارتسام في العقل ايضا
والقبلية والبعدية والمعية يكون بالنسبة الى هذه المقارنة البتة وح كيف يمكن
ان يتحقق ان المهية قبل هذه المقارنة معقولة به ومن التاويل الذي ذكرنا فتدبر
الخ والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم يكن كما فهم الامام وايضا في توجيهه ان الشيخ
آه وهو بيان ما يلزم من القسم الاول من اقسام الثاني دون بيان ما يلزم من القسم الثاني
منها ثم الحكم بان كل ذلك محال وعدم بيانه اه والحكم على القسمين بان كلا منهما محال
لكن الامر فيه هين اذ يجوز ان يقال لعل لزوم ما يلزم من القسم الثاني اظهر منه في القسم الاول
فلذا لم يبين فيه وبين في الاول فافهم   الخ اذ المحالان لازمان معا لا احدهما والظ
الظاهر انه لا فرق بعنده بين المحالين بل بينها وبين قول الشيخ فيكون الاستعداد ايضا

لا يخفى انه على هذا فرق انه ولكان يمكن ان يقال
ان قبل المقارنة بهذا المعنى ايضا ليس الا بعد التعري
او بخبيه كلام مكن هذا ايراد على انه لم يسبق
فافهم منه دام ظله

على هذا التفسير فافهم   الخ وفي هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار كان ما نبه
عليه هو تغيير المعتبر بالبعدية كما ذكره وجعل حصول اكتساب الاستعداد على حصول
اكتساب المقارنة وجعل كلمة او بمعنى الواو وفيه ايضا ما نبهنا عليه انهم لا يحتاج الى
بكونه في تفسير كلام الشيخ الى قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل
الى القسم الثاني الذي ذكره وانه والمراد منه ان الاستعداد لا يكون لازما للماهية ايضا
بل كان حاصلا لها في زمان الارتسام في العقل وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد
مع حصول الاكتساب الفاء فيه للتفريع لا للعطف والضمير له راجع الى ما يتغير
الاستعداد وحاصله ان اكتساب الاستعداد اذا كان في زمان الارتسام في العقل فيكون
استعداد الشيء انما يستفاد في زمان اكتساب ذلك الشيء في ذلك كما عرفت على الارتسام
في العقل داخل في المقارنة المرادة ههنا فاذا كان استعداد المقارنة عين الارتسام وكان
الارتسام مقارنة كان استعداد المقارنة حين المقارنة فثبت الملازمة قطعا ولم يرد
ويقول اذا كان استعداد الشيء في زمان حصول ذلك الشيء فلا يخفى ان لا يكون ذلك
الاستعداد حتى حصل ذلك الشيء فحصل الاستعداد له وحاصله ان يكون الاستعداد متأخرا عن
حصول ذلك الشيء اي ما لمراد منها ذاتيا حتى لا ينافيه فرض وقوعها في زمان وحد بل يكون
على التأخر الزماني ايضا باعتبار امتداد الحدوث كما لا يخفى ولا يكون ذلك الاستعداد وقد كان
ذلك الشيء وحدث وحصل الاستعداد وحاصله كون الاستعداد معا مع المستعد له بالذات
او بالزمان وكل مع فيبقى ان يكون الاستعداد متقدما بالذات على ما يستعد له الى المقارنة
الى المقارنة فيكون صح للماهية وعلى هذا فقوله فيكون لم يكن الاستعداد للشيء حتى حصل فاستعد له
اشارة الى القسم الذي هو متأخر الاستعداد بالذات او الزمان عن المقارنة ولا يخفى
شدة انطباقه عليه وقوله او لم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة
الى قسم معية الاستعداد بالذات او الزمان مع المقارنة ولا يبعد ايضا تطبيقه على ما ذكرنا
ويكون ايضا ح ان يقول فاعل قوله وحدث ضمير راجع الى الاستعداد فيصير المعنى انه لم يكن
الاستعداد للشيء وقد حصل ذلك الشيء وحصل الاستعداد معه وعلى هذا لا يخفى شدة انطباق
هذا القول ايضا على القسم المذكور باقي الكلام ظ وانت خبير بان هذا التفسير لكلام الشيخ

اقرب واسلم فتامل   الخ اصله انه فهم من عدم حصول الاستعداد فيه ان الامام
ما فهم من عدم حصول الاستعداد وعند الارتسام توقف على الارتسام حتى يرد عليه ما اورد
بل انه وجه كلام الشيخ حيث فهم من ظاهره انه ليس محيطا بطرفي النقيض اذ ليس الاستعداد
لازما للماهية وكونه حاصلا عند الارتسام في العقل على طرفي النقيض لان كلام الامام
ظاهره انه ليس محيطا بطرفي النقيض لكنه في قوة ان قال فانه بقي هذا الاستعداد لتلك الماهية
اما ان يتوقف على حصولها في العقل او لا يتوقف فان توقف لزم الخ المذكور وان كان
لا يتوقف فسواء حصلت في العقل او في الخارج كان ذلك الاستعداد حاصلا له وبهذا
وعلى هذا الوجه لما ذكره الخ الا ان يقي مراده ان عدم التوقف لا يستلزم ان يكون الاستعداد
حاصلا سواء كانت الماهية في العقل او في الخارج لما ادعاه الامام ويكون الجواب
بان هذا الايراد حقيقة في طرف ما ذكره الامام من قوله لكن غاية هذا ان لا يتوقف الخ كما لا يخفى
الخ وقد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية في الاستدلال فقد ظهر بما ذكرنا
سابقا انه ليس كذلك اولا لجلوا الحال كما عرفت من انه لا يبقى ان الصحة في الخارج تثبت
في الفعل الى بقي مجرد ان يوجد صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى الماهية ويكون ذلك الذي اورده
الشيخ ليس عليه بل لا مر آخر او يكون عليه على التقدير لكن قد عرفت حقيقة الحال وعدم تمامية
المقال بما لا مزيد عليه لا حاجة الى اعادته وايراد الامام من قوله لكن غاية ان يمكن ايضا
حمله على ما ذكرنا فافهم   الخ لكن يمكن ان يبقى لو اريد مطلق المقارنة اذ يمكن ان يبقى هذا
ايضا وحمل ظ ايراد الامام فافهم   الخ الاول انه لا يثبت ان مراده ان حاصل
الاستدلال حينئذ يثبت لزوم امكان المقارنة في الحالين كذا وكان الاولى ان
يقول اثبت بدل يثبت   الخ وح لا يصح اشتراط القيام بالذات يمكن ان يكون
مراد الشيخ بالقيام بالذات عدم القيام بالذهن بقرينة الوهم الذي ذكره بعده وح لا يرد
عليه هذا الايراد الا ان يورد عليه النقض بنحو ما ذكر في السؤال الثالث بان يقال
صح المقارنة في الخارج بعنوان مقارنة المحل للحال لزم ان يصح في الذهن ايضا كذلك
لعدم الفرق بين الذهن والخارج في هذا المعنى على ما ذكره مع انه لا يصح كما قررتم فافهم
الخ والاستشهاد للمادي لا يليق لعله كان عدم القيام بالذات والمادية ما يغني

عن التعقل وان كان جايزا بالنظر الى مهيته غير القايم والمادي لانا نقول لكن ايضا
نقول لعل التشخص الخارجي كان مانعا عن التعقل وان كان جايزا بالنظر الى مهية الشخص
وظ ان مرادكم من هذا الدليل ان التشخص القايم بالذات يمكن ان يعقل شيئا لانه يمكن
التعقل بالنظر الى مهيته وان كان يفهم من كلام الشارح جواب الشك الخ ان المراد
من الكون الظاهر انه خبط فافهم   قوله الثاني النقض بالماديات سواء كانت
قايمة بذاتها او بغيرها اه لا يخفى ان هذا الايراد بعينه هو الايراد الاول فلا معنى للايراد
الاول الا ان هذا الدليل على تقرير تام لا يجري في الماديات والقايم بغيره ايضا فكيف
يستفيد منه شيء وحاصل النقض ايضا ان الدليل على تقرير تام جار في الماديات ايضا مع
ان الحكم تخلف فيها وظ انه لا فرق بينهما يعتد به اه وغاية ما يمكن ان يتكلف في الفرق
ان التخلف في الاول بناء على قول الشيخ وفي الثاني على الواقع ومثل هذا الفرق لا يصلح
لان يجعلا ايرادين وهو ظ   اقول المدعى الامكان بحسب نفس الامر ان كان مراده
ان الصحة بالنسبة الى المهية ثابتة في الخارج مطلقا لكن يكون المادية والقيام بالغير
مانعين عن المقارنة فيكون الامكان الوقوعي في الخارج مشروطا بالامرين فيكون حاله
الى ما ذكرنا آنفا ويرد عليه ايضا ما اوردنا عليه ثم لا يخفى ان هذا الجواب عن السؤال
الثاني الثالث يكون محصله ان مقارنة الحالين ومقارنة الحال للمحل صحيحة بالنسبة الى
المهية في الخارج لكن التشخص مانع عنها وح يكون ورود الايراد عليه ظاهر فافهم
وحاصل الدليل انه امكن المقارنة في الخارج اذا كان قايما بالذات لكنه اوجدنا العاقل
في بعض النسخ الذي رايناه وكان فيه سقط   وح يندفع جميع ما ذكر فتظهر فيه
وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب فتظهر ما فيه ايضا   قوله والجواب ان
ان المعنى الجنسي الخ قد عرفت في تضاعيف الكلمات السابقة انه كان زعمهم ان في الفصل
السابق يثبت ان صحة مطلق المقارنة ثابتة بالنسبة الى المهية في الذهن والخارج وغرضه
صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى المهية كما هو ظ كلام الخ وان الشك الاول الذي ذكره الشيخ
انما هو بعد ثبوت هذه المقدمة وحاصله انه يجوز ان يكون الصحة ثابتة بالنسبة الى المهية في
الذهن والخارج لكن يجوز ان لا يصح بالنسبة الى التشخص الخارجي فيعد جواب هذا الشك واثبات

الصحة

الصحة بالنسبة الى الفرد لا يكون هذا الشك اعتراضا نقضا على هذا الجواب ولا يخفى تقريره
لا يكون هذا الجواب مقابلا له اصلا بل يكون هذيانا محضا وان كان الشك الاول ايرادا على ان
ثبوت الصحة بالنسبة الى المهية يستلزم ثبوتها في الذهن والخارج جميعا وكان حاصله
انه يجوز ان لا يصح بالنسبة اليها في الخارج باعتبار مانع كالتشخص وكان الجواب عنه اثباتا
للصحة بالنسبة اليها في الذهن والخارج جميعا لمكان تحصيل هذا الشك ح النقض بالجنس
بانه لا يثبت الصحة مقارنة بعض الفصول في بعض الاحوال مع انه يثبت الصحة مقارنة جميعها
ويجري دليلكم فيه ايضا وعلى هذا وان كان الجواب في مقابلته ويكون حاصله ان مرادنا الصحة بالنسبة
الى نفس المهية وهي ثابتة لا يزول بانضمام ما يثبت بالنسبة الى الجنس المحصل بالفصل اي
النوع وهو ليس بمغاير وكذا ما نحن فيه بطريق الاول لكن لا يخفى ان فيه تغيرا للغرض
المقصود في المقام اذ لا يمكن الغرض اثبات الصحة بالنسبة الى الشخص الخارجي وعليه يتفرع
ما يبتنى عليه هذا الاصل لا مجرد اثباتها الى المهية النوعية وهو ظ فبيان الحال يكون كلام الشيخ
في غاية الاختلال   قوله لان المقتضي لا مزاج فيه منع اذ يجوز ان يكون المقتضي امرا
خارجا   قوله لا يكون هناك مانع فيه ايضا منع اذ يجوز ان يكون مانع من خارج   قوله
ولا بد في الامزجة المعتدلة له من هذا القيد ما لا وجه له   قوله لانها يفارق بالموت والكيفية
باقية يمكن ان يقال لعلها باقية بعد الموت ايضا بقليل لكنها ليست قوية بحيث يوثر في
الحيوة بل يوثر في الاسوداد والتعفن فقط والحاصل انه يجوز ان يكون الحرارة الاسطقسية
ما دامت شديدة كانت هي التي تسمى بالحرارة الغريزية وتفعل فعلها وعند الموت يضعف
فلا يفعل هذا الفعل ولا يستلزم ذلك كون باقية بعد ويوثر ما دامت باقية في الاسوداد والتعفن
فافهم   قوله اذ اثبات جوهر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الخ لا يلزم ان يكون
هذا الجوهر الخارج غير الصورة النوعية بل يجوز ان يكون ابقاها بعينها وح لا يلزم اشكال والا في
حصر الجواهر اختلال   قوله اذا انعدمت كيفية الحرارة الاسطقسية الخ الحال كما قال لكن
يمكن ان يقال ان الاجزاء النارية التي في البدن لما انكسرت كيفيتها وصارت شبيهة في
الكيفية باجزاء العناصر الاخرى فلا يصح ح استناد آثار والتحليل اليها نعم يمكن ان يقال
الكيفية المزاجية المتشابهة في الكل لعلها باعتبار ما فيها من الميل الى الحرارة يوثر في التحليل

ولعل مراد الشيخ هذا وان كان بعيدا عن عبارته اي يكفي عوضه المتحلل على انه وان
اسناد التحليل الى الاجزاء النارية غير مستقيم لكن لا يبعد ان يتوقى من جانب الشيخ انه لم
يصرح بان الاجزاء النارية فقط محلل بل قال ان في الابدان المركبة من الاجزاء
الخارجة بالطبع وحرارتها مع الحرارة الغريزية يفعلان على التحليل وهذا لا يستلزم ان
يكون المؤثر تلك الاجزاء وكيفيتها المخصوصة بها بل يجوز ان يكون المراد ان الحرارة التي تحصل
من تلك الاجزاء في المزاج يكون محللا اذ لا شك انه لو لم يكن حرارة لما كان المزاج محللا هو
ظ ويمكن ان يتوقى من جانب الشيخ ايضا على ما ادعاه ما ذكره القرشي في الحاشية بان يقال النفسين
الثقيلين لما كان في تغلبان على البدن فالمزاج لا بد ان يكون مائلا الى البرودة فكيف
يوثر في التحليل وللمنع مجال اذ لو كان الالصاق قبل ان اجزاء البدن الى ان يكون
ان يتوقى لعله لصغر الاجزاء الملصقة وتحللها في اجزاء البدن وقلة زمان كونها شبيهة
بالبدن لم يرى غير مشابهة بالبدن لاتى فكيف يرى غير شبيهة في الوضع اذ يجوز ان يكون
لكثرة الاجزاء وتطاول زمان عدم التشابه ويمكن ان يجاب بما ذكره الشيخ بانه لو كان
التشبيه قبل الالصاق لكان الظاهر ان لا يحصل الالصاق فيما لا يكون التشبيه مع انه ليس
كذلك اذ قد يحصل الالصاق بدون التشبيه فالظاهر انه يلصق اولا ثم يشبه فتامل
الشيخ لكن انه جرى على مذهب بعض الاطباء في جعل المشبهة خادما للغاذية حيث قال وهي
التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء خادمة للغاذية فيندفع الايراد وان
معا لزوم القول بان تفصل المني الى جواهر الاجزاء الاعضاء بعد فيضان النفس
النباتية على المني وجعل المولدة ههنا على خصوص المفصلة لكن يبقى ان كلامه مخالف لكلام
الاطباء في هذا المقام لانهم يجعلون المولدة مستخدمة للغاذية والوالدة نامية لا المولود
الشيخ انما قال الاوجه الامام هذا بوجه اخر وهو ان القوى النباتية لما جعلها من القوى النفسانية
مع انها من القوى الطبيعية في عدم الادراك والشعور لهذه القوى الاختيارية اولى ان يكون
نفسانية لانها لا تحرك الا مع الادراك والشعور وكانه اقرب مما ذكره الشيخ ولا اذهب
ان كلمة ما في قوله لا يخفى انه على هذا تخالف العبارة ان الحركات الاختيارية يصدر عن بعضه عن شيء
الافعال العامة والافعال العامة لا يصدر عن شيء يصدر عنه الحركات الاختيارية فهو

فاسد

فاسد فلا بد ان يرجع اما الى ان كل حركة اختيارية يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال التامة
دون العكس واما ان الحركات الاختيارية يلزم ان يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال التامة
دون العكس ولا شك ان في كل تعسير هذا التوجيه ابعد من توجيه الشيخ فافهم الشيخ لان المفروض
ان حركة صادرة عن الارض الا من على خلاف الفرض فلا يجب فيما يتفرع عليه في الفصل الاتي وان
قيل قد ثبت ان حركة الفلك ليست قسرية فليس كذلك اذ لم يثبت بل ما ذكر في اثباته قد
ثبت بطلانه اقول المتبادر منه انه بهذا يتحلل النقض المذكور الا انه لا يخفى عليك انه لا ذكر
فايدة لقول الشيخ غير محصور وهو ان قولنا كل واحد من هؤلاء الناس مشيرا الى جماعة معينة
يحمل على كثيرين وليس بكلي فاحترز الشيخ عنه بقوله غير محصور واعترض عليه الشيخ بان هذه
الفايدة غير صحيحة لانه لو كان في مثالك هذا حمل على كثيرين لكان في قولنا كل واحد من
الناس ايضا حمل على كثيرين مع انهم غير محصورين فيلزم ان يكون كليا بناء على قول الشيخ كل معنى
يحمل على كثيرين غير محصور فهو كلي وبهذا ظهر ان ما ذكره الشيخ في توجيه قول الشيخ صحيح
فلا بد للتوجيه من وجه اخر وهو ما سيذكره الشيخ اخر ثم قال ان الغلط نشأ من خلط الحمل و
اشتراكه بين المعنى المشهور وبين اطلاق اللفظ وفيه كلام فيه انما يتحقق الحمل بالمعنى الثاني
دون الاول ومراد الشيخ هو الاول المتعارف وظ ان بعد ذلك يتحلل النقض المذكور
ولا يرد الاعتراض بقولنا كل واحد من الناس على كلام الشيخ اذ ليس ههنا حمل على كثيرين
غير محصورين بل اطلاق اللفظ عليهم ولا يلتئم ما قاله في المقام اما نعم يظهر منه عدم صحة توجيه
الشيخ كما ذكرناه والاحتياج الى وجه اخر واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشي للتوجيه ليس الا مع انه
توهم ان الشيخ اخذ مسلما ان قيد غير المحصور لاخراج المحصور فاورد انه لا يتحلل النقض بمجرد
ما ذكره وظ انه ليس كذلك اذ ليس في كلامه سوى ان التوجيه الذي ذكره ليس بصحيح وذلك لا يستلزم
ان يكون قيد غير المحصور عنده للاحتراز كيف وسيصرح الشيخ بانه ليس للاحتراز بل لامر
اخر فتفطن وح يندفع ما ذكره بقوله ثانيا الا ان الظاهر ان مبنى الكلام الشيخ على
ما هو المشهور بينهم من ان الجزئي لا يحمل على شيء ايجابا اصلا كما يشعر به ايضا قوله ان المحمول
لا يكون جزئيا وعلى هذا لا يندفع ما ذكره بمجرد ان القائل لعله حمل الحمل على الكثير على الحمل على
المجموع اذ الكلام في ان الحمل على المجموع ليس بصحيح نعم يمكن منع عدم صحة حمل الجزئي

لكنه كلام آخر والعل اي لاسكان هذا المنع فان الحكم او ان فرضنا انه محمول على العدد
المحصور فافهم اي المذموم لان المحمول لا يكون جزئيا فيه مناقشة لفظية اذ القائل
في قبيل موجه ومنصب المنع فالمنع في مقابلته غير موجه فليحمل المنع على معناه اللغوي
وقوله لان المحمول على انه دليل لا سند حتى يستقيم لان الكثير الغير المحصور يحمل الا
على المحصور الموجود لا ادري ان هذا الاشتمال اي افراد له للكلام اي اذ ليس كلام اي
سوى ان قيد غير محصور في كلام الشيخ للتنبيه على ان الكلية بالنسبة الى الافراد المتوهمة
لا نهاية لها الا بالنسبة الى الافراد الخارجية ان يجوز حصرها في الحساب احيانا وظ
ان هذا التنبيه يحصل من كلام الشيخ ولا خدشة فيه اصلا وان كون الكثير الغير المحصور مشتملا على
المحصور الموجود لا مدخل له في القدح في هذا التنبيه قطعا فتنبه الشارح وبالاقرار له
في ذاته ان يكون ارتق ان الحركة التوسطية عندهم امر معين قار فيجوز ان مقتضى لها
قار وتجدد نسبها انما هو لازم لذاتها ولا ينافي ما ذكرناه كما لا يخفى فان قيل هذا الامر القار
كيف يكون ان يكون تجدد النسب لازمة له قيل هذا اشكال حاصل في الحركة التوسطية لا ينبغي
ان يكونها مقتضى الطبيعة مثلا اذ لو لم يكن مقتضى الطبيعة ايضا فكان الاشكال باقيا
بحاله ولا يحتاج الى الدفع وبالجملة كون الحركة التوسطية امرا معينا جزئيا مستلزما
للتجدد والنسب امر مقرر عندهم وذلك يكفينا في المقام فتدبر اي ما ذكر
لا يدل الا ان الحركة الخ فيه بحث لان مراد الشارح ان ما يكون مطلوبا بالشيء ومرادا له لا
ان يكون دائما بدوامه لا يمكن ان يكون شيء لذاته مطلوبا بالشيء ومقتضى مراد له وبعد ذلك
حصل له ذلك الشيء ثم عدم مع بقاء ذلك الطالب المقتضي المريد وعلى هذا لا يتجه عليه
ما ذكره نعم يتجه عليه انه يجوز ان يكون الحركة مطلوبة ومرادة لذاتها لكن لا يكون الطبيعة
مقتضية ومريدة له بحسب ذاتها بل انها يكون للاوقات والحكم حاصل في الاقتضاء ولا يلزم
ان يكون اذا كان شيء معه مقتضى لذاته ان يكون اقتضاء المقتضي له بذاته وفي جميع
الاوقات والاحوال فيجوز ان يكون الطبيعة مثلا باعتبار وقت خاص او ارادة خاصة
مثلا مقتضية لجزء من الحركة وباعتبار وقت آخر او ارادة اخرى مقتضية لجزء آخر منها
وهكذا الى المحذور فان قلت على الوجه الذي وجهت به كلام الشارح يرد عليه الايراد ايضا في

ترتيبه توجيهك قلت اما اولا فلان ورود الايراد ليس غير له وجه بل ايراده الخ في
غاية الظهور ويكون كلام الشارح على التقدير عدم توجيهه بما وجهنا في غاية الفساد ويشتمل
على الغلط والغفلة العظيمين كما اشار اليه الخ وعلى هذا التوجيه لا يكون هذه المشابهة
نعم يرد عليه ايراد آخر انه ليس الامر في الحالين واحدا واما ثانيا فلانه لو لم نوجه كما وجهنا
يرد عليه غير ما ذكره الخ مما اورده المحشي وعلى ما وجهنا يندفع ذلك ايضا كما يشير اليه
هذا لكن لا يخفى ان يجي كلام الشارح بل على انه ليس مراده ما ذكرنا بل ما فهمه الخ
الخ والشبهة انما نشأت من حيث ذاتها فقد ظهر بما ذكرنا انه ليس الامر كذلك وان حيثية ذاتها
يرجع الى الحركة ويكون الكلام مستقيما الا يكون هذه المقدمة اول المسئلة ومبنى الجواب
كما لا يخفى ولو لم يكن هذه الامور غير قارة فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة
قد عرفت ان كلام الشارح ليس في سبب الحركة بل في انها اذا كانت مطلوبة لذاتها
لكانت دائمة بدوام الطالب الخ اذ هذا الكلام في مقابلته نعم يتجه عليها اوردنا
في الحاشية السابقة من ان الطبيعة يجوز ان يكون مقتضية لها باعتبار وقت او ارادة
او نحوها وارجاع ما ذكره المحشي الى ما ذكرنا غير مستقيم لانه مع بعده عن العبارة ينظر الى
كلامه في الايراد الآتي انه فهم كلام الشارح على ما ذكرنا بل اخذه على ما فهم الخ فتدبر
وايضا يرد عليه ان ما يتأدى اليه الحركة الى آخر الحاشية فيه بحث لانك قد
عرفت ان مراد الشارح انه لو اراد ليس فيه الخلط بين الشرط والغاية كما فهم الخ وانت
خبير بانه على ما وجهنا يندفع هذا الايراد للمحشي ايضا اذ ليس مراد الشارح ان الحركة لما كانت
غير قارة فالذات والطبيعة امر قار فلا بد من شيء آخر يحصل بالحركة يمكن حصول
الحركة حتى يرد عليه ان ما يحصل بالحركة بعض من الكم والكيف مثلا امر قار يصلح للطبيعة
في الغاية في حصولها الى الطبيعة لحصول الحركة على ما قرره المجيب بل مراده ما ذكرنا من
انها لو كانت مطلوبة لذاتها للطبيعة القارة الدائمة لكان بعد حصولها باقية مع الطبيعة
دائمة بدوامها وعلى هذا يكون الامر الحاصل بالحركة قارا غرضا بالمعنى بل بالمعنى الا
ذلك ومن انه قاطع ايراد المحشي في غاية الظهور فافهم اي فان الحركة ليست الا
التأدي الخ فيه بحث لانه ان اراد ان الحركة ليس المقصد منها الا التأدي الى الغير والتوجه

اليه فيكون الغرض مقصودا منها فهو اول المسئلة وعين النزاع ولو اراد ان الحركة
تتادى الى الغرض وتحصيل الغرض منها فذلك لا يستلزم ان لا يكون مطلوبة لذاتها اذ يجوز
ان يكون شيء مطلوبا لذاته وكان ذلك الشيء متاديا الى غيره ولم يكن ذلك الغير
مطلوبا بالاصالة ولو كان مطلوبا ايضا كما كان ضارا بالمط اذ يجوز ان يكون المط
ذلك الشيء بذاته ولا يتادى هو اليه ايضا من دون ان يكون مطلوبية ذلك بالغرض
ولاجل ما يتادى هو اليه ان اراد معنى آخر فبين ما هو وبين نفعه في المقام فانا
من وراء القدح فافهم   الخ وايضا القوة الاولى قوة موهومة اذ لا نظر وجه
لكون القوة الاولى موهومة والثانية محققة فان وجه ان القوة الاولى بالنسبة
الى جزء من الحركة باقي الحركة امر موهوم بخلاف الثانية فانها بالنسبة الى الكمالات
التي هي من الكم والكيف ونحوهما وانها من الامور المحققة فكيف يصح في قوله وتعريف
الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية اولى الا ان يقال لعله يقول بان الحركة حقيقة
خارجية لكن يرد ان القوة الاولى بالنسبة الى جزء الحركة واجزاؤها امر وهمي كالاجزاء
الجسم الذي هو حقيقة خارجية امور فرضية وهمية فتدبر . الخ والحق انه لا حاجة
الخ كانه ايراد على الشيخ والا فانه لا بد له من التعرض لتوجيه التعيين الواقع في كلام
المتن   الظاهر ان مراد الامام من كلام الامام في شرحه صريح في ان المراد
هذا كما يظهر عند الرجوع اليه وسينقل الشارح بعد ذلك عبارة تدل عليه وسنشير اليه
اذ يمكن ان يكون الراى الكلي الخ وايضا للقائل ان يقول بعد ما سلم انه يمكن تخيل الامر
الجزئي قبل وجوده لا شك ان الحاصل في النفس ليس بعينه الامر الجزئي الذي يوجد بعد ذلك
بالحركة بل هو شخص آخر منها وانكاره مكابرة بل سفسطة وح نقول لما جاز ان
يكون تخيل شخص من جهة موجبة لصدور شخص آخر منها باعتبار نسبة بينهما فلم لا يجوز ان
يصدر من تصور الماهية فرد منها باعتبار نسبة خاصة بينه وبينها ولا يخفى ان هذا كانه
تقوية للمنع الذي ذكره المحشي لا انه منع على حدة فافهم   ولو نوقش في هذا القدر
فنقول ان الخ يعني هذا القول لانم ان بذل الدرهم الخاص موقوف على تصور
البذل للغير لهذا الدرهم انما المسلم توقفه على تصور الدرهم المخصوص فقط وعلى تصور

بذل

بذل لها ايضا مطلقا لا على بذل له الخاص الخ يرد دليل   وتصور البذل المعين الخ لو كان
هذا على سبيل التجويز والاحتمال فلا ينفع الشارح لانه في مقام الاستدلال وان كان على
سبيل الجزم فللمنع مجال اذ غاية الامر انه في زمان البذل المعين للدرهم الشعور به حصل
الا انه سابق بالذات عليه فجزم بان المعلوم بالبديهة ان ادراك الشيء الحاصل من
وجوده ادراك انفعالي انه سوية وقلنا ان نفس حقيقة الخارجية مدركة بالذات او نفس
الصورة المنتزعة منها مدركة بالذات ولا يجوز ان يكون علما فعليا قطعا والعلم الفعلي لا بد
ان لا يكون نفس الحقيقة الخارجية ولا منتزعا منها وح نقول لا شك انه في زمان البذل قد
حصل الشعور بهذا البذل المعين اما باعتبار نفس حقيقة الخارجية او باعتبار الصورة
المنتزعة منها وقد عرفت ان شيئا منهما لا يمكن ان يكون علما فعليا وحصول علم آخر في ذلك
العلمين سابق بالذات على هذا البذل غير ظ وقد عرفت ايضا انه على تقدير حصول علم
آخر لا يكون معلومه بعينه نفس هذا البذل المعين بل شخصا آخر شبيها به بل العلم بهذا البذل
حين حصوله ايضا حاله كك ان لم نقل بان المعلوم فيما اصح هو نفس الامر الخارجي
بل الصورة المنطبعة منه في الذهن كما هو راي الشيخ اذ ح ايضا ليس الشخص الذهني بعينه هو
الشخص الخارجي بل شبيه به كما مر سابقا ايضا واذا اكتفى اولا بمناسبة بين المدرك وما يحصل
في الخارج فيجوز ان يكتفي ها ايضا بها ويقال لعل للطبيعة الكلية مناسبة خاصة ببعض افرادها
وبتلك المناسبة يتحقق ذلك الفرد كما اشرنا اليه وتلك المناسبة يمكن ان يقال لعلها للطبيعة
بالذات او باعتبار الامور الخارجة من الوقت والمحل والآلة ونحوها وهذا في الحقيقة توضيح و
تاييد لما مر وبعض منوع الامام كما سيظهر فتامل وكن على بصيرة   الخ والى قوله فان وجد
غذاء آخر الخ لان ذلك الذي يتوهم في هذا المقام من ان في الحيوان قد يصدر الفعل الجزئي
من الراى الكلي كما في الحكم بأكل الغذاء انما هو بناء على ان في بعض الاوقات فقول ان
الحيوان اكل غذاء بعينه مع انه يأكله والدليل على انه في بعض الاوقات لم يرده بعينه انه لو لم
يوجد له غذاء آخر اكله وذلك دليل على انه لم يخيل الغذاء الجزئي ولم يرده بل تخيل الكلي واراده
ان لا وجه لذلك على ما قرره الشارح سوى ذلك الشارح في جواب الشك بين اولا على حدة
كيفية صدور الفعل الجزئي من الحيوان وذكر ان التخيل الجزئي والارادة الجزئية حاصل

فلا نقض بما ذكرنا وظهر ان مجرد ذلك لا يزول الاشكال ولا يندفع دليله المذكور فلابد
من التعرض لدليله فتعرض له الشارح بقوله فان وجد غذاء الخ لدفع هذا الدليل لا فعل الشيخ
ايضا لكنه فظهر ان ما ذكره الخ لا توجيه له كما لا يخفى فتدبر   لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر
الشيخ ايضا صرح بالتخيل فلعل مراده انه لم يصرح بالتخيل والتذكر معا كما انه حينئذ لا يمكن حمل
كلامه على اعم من الاحساس بل التخيل فقط وحمل التخيل فقط على الاعم من الاحساس غير بعيد فتامل
وحصول الشعور بعضو المعين الخ قد عرفت بان حصول الشعور بالعضو المعين الحاصل هنا
حصول العضو المعين بالاحساس لا يمكن ان يكون علما فعليا بل هو علم انفعالي البتة فلا يكفي
في المقام قطعا وقس عليه الحال في ادراك الحس والفساد وغير ذلك   نعم لا يكفي بالعلم الخ
السابق الخ قد ظهر انه لا بد على تقدير كون الفعل اختياريا مسبوقا بالعلم حصول العلم في زمان
السابق او في زمان الفعل ايضا لكن لا باعتبار ان يكون العلم هو نفس الحقيقة الموجبة او
الصورة المنتزعة عنها لانهما ليسا فعليين بل الاخير انفعالي والاول وان لم يكن انفعاليا في
الاصطلاح لكنه شبيه به وحكمه حكم فيما نحن فيه فافهم   ومعلوم ايضا انه ان لا يكفي العلم الارادة
ايضا لا بد ان يتعلق بالمعلوم ومن الفعل الصادر بالارادة بالعلم الفعلي لا بالمعلوم منه بالعلم
الانفعالي وشبهه وهو ظاهر   بقي النظر في ان تقدم هذا الاحساس الى آخر الحاشية قد عرفت
حقيقة الحال فيه بلا مزيد عليه ثم هنا كلام آخر وهو انه اذا كان العلم سابقا بزمان
يسير فلا يكون باثبات هذه الاحساس قطعا بل بالتخيل وكان مبنى كلام المحشي على حصول العلم
بالمشاهدة والاحساس وانما جعل هذا مناطا لدفع الايراد عن الشيخ لا عن الشارح لانه صرح بالتخيل
وايضا كيف يمكن ان يكون احساس هذه الامور متقدما بالذات على الاكل لان الاكل عين هذه
الامور والاحساس بها متاخر بالذات عن وجودها قطعا فكيف يصح ان يقول هذا الاحساس
انما مقدم بالذات على الاكل او بزمان يسير فافهم   الخ لا يكفي في جزئية الفعل فيه مسامحة و
كذا في قوله وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئي وحق العبارة ان يقول في الاول لا يكفي في تخيل
الفعل الجزئي وفي الثاني وهو لا يصير متخيلا بتخيل الغذاء الجزئي فافهم   اقول هذا ليس امرا زائدا
ولا يلزم ان فيه نظرا اذ ليست تخيلات متمايزة متعددة بل تخيل واحد مستمر وهذا المسافة
ان منتهاها كالحركة والزمان منطبق على المسافة نحوها والعجب ان المحشي سيصرح في آخر الحاشية

ومع ذلك قال هنا هكذا   بل المراد انه في بعض الصور ان لا يخفى ان كون الحال في بعض
الامور كذلك لا ينفع في المقام اصلا بل لا بد من الكلية فالصواب ان يحمل على ما قد عرفت في دفع ما
اورده عليها فافهم   الخ فلا توجب جزئيته قطعا فيه ايضا المسامحة المذكورة آنفا و
المراد انه لا توجب تخيل قطعة الجزئي   الشرعا في بيان كون الارادة الكلية الخ
الظاهر في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان ما سبق قوله وتخيل هذا من قوله تخيله الرأي الكلي الخ
بيان ان الرأي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص بل لا بد من انبعاث الشيء المخصوص منه من انبعاث
رأي جزئي وتخيل مخصوص منه او تحت ان ينبعث منه الشيء الجزئي وهذا القول بيان ان
الارادة الكلية ايضا حالها حال الرأي الكلي في انها لا يمكن ان يحصل منها مراد جزئي بل لا بد
من ان يتوسط ارادة جزئية كما لا بد من توسط الرأي الجزئي وجه الظهور ظاهر من تجرد ملاحظة
كلام الشيخ حيث ان الكلام فيما سبق في الرأي والتخيل وهنا في الارادة فان قلت قد تعرض
في السابق للارادة ايضا حيث قال المريد من الحيوان تقويته الحيوانية للغذاء ارادة جزئية
وتخيل له غذاء جزئيا فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية قلت ذكر الارادة كان هناك
بالعرض كما هنا ان حاصل كلام الشيخ والله اعلم ان القول له في السابق هو الكلام في الرأي
كما هو صريح كلامه وما بين ان الرأي الكلي لا ينبعث منه الفعل الجزئي به وان مخصوص عرض هناك هو
ان الحيوان قد يرى رأيا كليا وينبعث منه فعل مخصوص فتعرض لجوابه وبين كيفية صدوره
بالارادة فعل الحيوان ان قول ذلك الشك ولما كان صدوره بالارادة والتخيل الجزئي
فلا جرم تبيان كيفية تعرض بالعرض لذكر الارادة ايضا والحاصل كلامه في الرأي والتخيل
فقط الا ان يرى ان يعيد ازالة ذلك الشك من قوله ولكن قطع المسافة الى قوله ومثل هذا حكم
الارادة ولم يتعرض له اصلا كما في قبلها فافهم   الشبه فلا تحتاج في ذلك الى التخيل في
امر جزئي اليه قد ظهر مما مر ان مجرد تسليم الاحتياج الى التخيل في امر جزئي لا يسلم ان ذلك الامر
الجزئي لا بد ان يكون ارادة جزئية ينبغي ان ما هو مرادهم والحاصل ان ما يسلم في هذا الموضع هو ان
الرأي الكلي والارادة الكلية لا يكفيان في صدور الفعل الجزئي ولا بد في صدوره من امر آخر
مخصوص لكن ان في ذلك الامر الآخر هو الرأي الجزئي والارادة الجزئية كما يدعونه فليس
بمسلم وما ذكره غير مفيد له كما لا يخفى فتدبر   اقول قد عرفت جوابه قد عرفت تمام جوابه ايضا

انته و الجواب ان ادراك الجزئيات قبل وجوده يتوقف على حصوله ثم ههنا بحث
انه هل يمكن ان نتخيل امرا جزئيا بدون ان يكون متميزا عن امر موجود خارجي كان يخترع الخيال
شخصا من الانسان بدون ان يكون صورة شخص موجود خارجي كان يخترع الخيال
منه ام لا بل كلما يدركه الذهن مما لم يكن محسوسا ظاهرا ولا مخترعا منها يكون كليا ولعل الظاهر
هو الثاني لكن لا يحب طمأن بالنفس بل التامل فيه مجال واسع الثاني انه اذا سلم امكان
التخييل فاذا تخيلنا شخصا قبل وجوده فهل المدرك هو بعينه ذلك الشخص ام شخص آخر مثلا اذا
تخيلنا تخييلا جزئيا لحركة خاصة ثم اوجدنا الحركة فهل الذي تخيلنا هو بعينه تلك الحركة الموجودة
ام شخص آخر وكان الظاهر انه شخص آخر وقد مر ما يتعلق بهذا المقام فتذكر الثالث ان في
صدور الفعل الجزئي هل يجب التخيل الجزئي ام لا والظاهر ان اثبات الاولى لا يخ عن اشكال
اذ قد علمت ان الظاهر ان الشخص المتخيل غير الشخص الذي يصدر بعده فنسبته هذا الشخص الخيالي
الشخص الخارجي ليس الا بحسب مناسبة واشباهة بينهما فلعله يكون تصور كلي مناسبة
مع خصوص شخص هذا يكفي بصدور ذلك الشخص هذا مع قطع النظر عما يجيء من انه
يجوز ان يكون التصور كليا ويكون صدور شخص خاص منه بحسب قابلية المادة او باعتبار خصوص
الوقت او الالة ونحوها لان هذا التجويز قريب جدا الا الكلام في صحته وورود على الدليل
وانما الكلام ههنا في صدور الامر الجزئي من التصور والارادة الكليين من دون التمسك
بمثل هذه التجويزات ولعله ايضا ليس بعيد هذا فقد ظهر بما قررنا ان مرادهم ان لا بد في
صدور الفعل الجزئي من تخيل جزئي وهذا التخيل الجزئي هو بعينه ذلك الفعل الجزئي فانه
مشكل جدا بل الظاهر بطلانه ولئن كان مجرد انه لا بد من تخيل جزئي فهو وان لم يكن بطلانه ظاهرا
لكن لا دليل على اثباته فان ما يتوهم هذا المقدم جدا كما علمت ويمكن ايضا ان ما يتخيله بعض الاذكياء
الاقناعية على خلافه قريبا مما ذكره الشيخ من انا نعلم انا اذا اشتهينا غذاء ما فكثيرا ما لا نتخيله
بل هو بعينه في الحقيقة يكون مع زيادة توضيح بان يقال لا شك انه كثيرا ما ننشئ ذا كلا او
نحوه ونكون في اثناء ذلك الفعل مشغولين بفكر في مطلب مثلا بحيث لا يخطر ببالنا ذلك الفعل اصلا
ثم يصدر ذلك الفعل بدون تخيل جزئي وان كان ذلك اقناعيا لانه يمكن ان يقال تخيلنا
اولا ذلك الفعل تخيلا جزئيا ولكنا في اثنائه غافلين عنه وهذا الاحتمال وان لم يوافق ما ذكره

في كيفية

في كيفية صدور الحركة الجزئية من ان تخيل الجزء الساقة فشيئا فشيئا على ما سيجيء مفصلا
مفصلا لكنه احتمال غير بعيد اذ يجوز ان يكون التخيل الجزئي الاجمالي اولا سببا لصدور
الفعل الجزئي وليس على هذا ابطال ما ذكروه في كيفية صدور الحركة وان لم يبطل ان في
صدور الفعل الجزئي لا بد من التخيل الجزئي او يقال انا في اثناء الفعل نتخيل ذلك الفعل
جزءا جزءا بحيث تدريجا على سبيل الاستمرار وان كنا مشغولين بفكر آخر وغاية الامر انا لا نشعر
بالتخيل ولا نتذكره وذلك ان الشعور بالشعور وتذكره غير الشعور ولا يلزم ايضا من الاجمال
وان كان الحسن ممتنع لكن لا يخ عن بعد فان قلت لم ما ذكرت سابقا الخبير حيث اورد
على الشيخ ما اورد في هذا الكلام والحال نقول بوروده الايراد عليه قلت فرق بين الموضعين
من وجهين احدهما ان كلام الشيخ في ذلك المقام يكون الا يكون من قبيل المنع والسند
وكلام المحشي في مقابلته لا بد ان يكون على سبيل الاستدلالي وههنا كلامنا استدلال وفي مقابلته
منع ولا شك ان اثبات ان في الصورة المفروضة التخيل الجزئي حاصل مشكل جدا واما
تجويزه فليس فيه منع وصوله وثانيهما ان حاصل كلام المحشي هناك ان الشيخ ذكر في
الفعل الجزئي البتة وهو اسبط صدوره وان كان الايراد عليه ان الادراك بانه
لا يكفي فما نحن فيه لانه ادراك انفعالي او شبيه به وليس مما ينفع في المقام وههنا كلام
في انه يجوز ان يكون ادراك تخيلي حاصلا قبل الفعل او في اثنائه وظاهر انه لا يرد عليه الايراد
المذكور اذ لا شك في صلاحية سببه لادراك احد التخييل الذي لا يكون منتزعا من الامر
الموجود في الخارج لوجوده في الخارج سواء كان متقدما عليه بالزمان او لا اذا كان
متقدما بالذات هذا وانما نطلب الكلام في امثال هذا المقام ولا نبالي بوقوع التكرار
حذرا عن الاطناب حذرا من وقوع الغفلة عنهم عن بعض ما يهتم في هذه الابواب
الرابع نقلا عن الامام ولا كان الحركة المعينة لا يخفى انه ان لم يكن حال صدور الفعل
تخيل جزئي فظاهر ان القصد ايضا لم يتعلق بامر جزئي فاما ان يكون المقصود وجود الكلي
في الخارج او وجود فرد ما لكن يكون الفرد ملحوظا بالعنوان الكلي لا بخصوصه وان كان
تخيل جزئي كان هو الفرد الخارجي بعينه متعلق القصد بالفرد الجزئي الخ وان كان
غيره فان كان الخارجي علما بانه في ذهنه غير الامر الخارجي فلا يكون تعلق القصد به بل انما

تعلق القصد بفرد آخر شبيه بهذا الفرد ملحوظا بعنوان يكاد من الشبه المذكور وان لم يكن
عالما به لكن فيمكن ح تعلق القصد بالجزئي الذي في ذهنه وان لم يكن هو الفرد الخارجي
بعينه بناء على زعم انه الفرد الخارجي فافهم   الخ والجواب ان تعيين المتحرك و
المسافة والزمان لا فيه بحث لان مراد الامام انا نحاول ايجاد الحركة من جنب الى جنب الحركة
في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني بعد انا نتصور الحركة بعنوان انها حركة
في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني ونحاول ايجادها وظاهر ان الحركة المتصورة بهذا
الوجه لا يكون جزئية لانه لا يمتنع فرض صدقها على كثيرين ضرورة ان الحركة والمتحرك
الخاص في الموضع الخاص في الوقت الخاص حتى يتصور لها افراد غير متناهية فظهر
انا نحاول ايجاد الحركة الكلية ونوجدها لكن وجودها في المادة المخصوصة والوقت
المخصوص يصير مخصصا لها على ما هو رأيهم من ان تعدد افراد الماهية بالمادة والوقت
وعلى هذا لا يرد ما اورده الشارح اصلا اما قوله ان تعيين المتحرك والمسافة والزمان
يقتضي تخصص الحركة فلانه ان اراد ان تعينها في الخارج ~~فلانه ان اراد ان تعينها يقتضي~~
تخصص الحركة في الخارج فهو مسلم والامام معترف به لكن كلامه في ان تصور الحركة
في المسافة والزمان المعين بل وفي المتحرك المعين ايضا لا يوجب ان يكون تصورها
بوجه جزئي وابن هو من ذلك وان اراد ان تصورها بهذا الوجه تصور جزئي فهو اول
النزاع ومن اعترف الامام بذلك واما التناقضان اللذان اخذهما فقد ظهر ايضا دفعهما
ولا حاجة الى بيانه ثم ان التناقضين اللذين انهما ليس الا وجدا اذ بناء التناقض
الاول على قوله ان في كل الاخير الا ان يقال ان التناقض الاول مبني على الواقع
مع قطع النظر عن اعتراف الامام بما اعترف به آخرا فيصير حاصل الكلام ان كون الحركة الحاصلة
في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني كلية مشتملة على التناقض بناء على الواقع فان
الحركة الكائنة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني جزئية وايضا مع قطع النظر عن
الواقع هذا ايضا تناقض بما ذكره آخرا ان تخصص الحركة بالوقت والمحل يمكن ان يكون بناء
التناقض الاول على ان قصد الحركة من حيث هي حركة تناقض قصدها من حيث هي معين
في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني اذ على هذا لا يكون الحركة من حيث هي حركة

بل حركة مخصصة وهذا ايضا فاسد اذ الحال صفة للحركة وحاصل الكلام انا نحاول
ايجاد الحركة من حيث هي حركة كائنة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وح لا مجال
لتوهم تناقض اصلا فافهم   الخ لان متحركا واحدا يمكن ان يصدر عنه الحركة في ذلك
ذلك في الواقع وح ان اراد انه يمكن ذلك بناء على امكان صدور الحركات المختلفة
بالسرعة والبطوء عنه وان كان لكن لا يلزم منه ان المراد تحصيل الحركة على حد معين من
السرعة والبطوء في موضع معين في زمان معين وان اراد امكانه بدون ذلك فهو
محل كلام   اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية الا محل قول الامام وانما يتخصص
ذلك الجزئي بسبب تخصيص المحل والوقت على انه يتخصص مع نظر المحرك بسبب تخصيص
المحل الوقت فلذا ذكر في جواب الشارح ان التخصيص لا يقتضي الجزئية والاولى في توجيه
كلامه ما ذكرنا آنفا من ان مراده ان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي لا القصد
الجزئي بناء على ما ذكره من القطع الحاصل بالاستواء وان تخصيص ذلك الفعل الجزئي اي
جزئيته في الواقع بسبب تخصيص المحل والوقت لا بسبب القصد الجزئي وقد عرفت وجه
انه فات ايراد الشارح مفصلا ولعل المحشي لم يحمل كلام الامام على ما حملنا لان بعد هذا الحمل من
الامام بان المخصص لا يلزم ان يكون الارادة الجزئية بل يمكن ان يكون هو القابل فهو حاصل
كلامه هذا على ما حملنا يتوهم فيه شوب تكرار فليتأمل   الخ هذا الكلام يتوهم انه محرر
ان ~~محملنا~~ من داب الشارح انه يعبر عن جميع انواع الاعتراضات بالمعارضة وح لا ايهام
كما لا يخفى   الخ والمعارضة تسليم الدليل الخ لو كان المعارضة تسليم الدليل فلازم
تسليم المدلول ايضا فيكون المعارضة خارجة عن قانون المعقول طلقا وسيجي فيه مزيد
كلام   الخ واما ثالثا فلان الارادة الجزئية حادثة الخ تقرير هذا القضاء اولى من معارضة
اذ على تقدير كونه معارضة يكون في غاية الوهن اذ حاصله ح ان الفعل الجزئي لا يكون ناشئا من
الارادة جزئية لان الارادة الجزئية حادثة ولا بد لها من علة حادثة وهلم جرا او لا يخفى
وهنه وضعفه اذ الارادة الكلية ايضا كذلك لان الكلام هنا ليس في خصوص الحركة
حركة الفلك حتى يقال يجوز ان يكون ارادته الكلية قديمة على رأيهم بل في افعالنا بعينها
فالاولى ان يقرر هكذا الو لم يكن الارادة الكلية كافية في صدور الفعل الجزئي ولا بد من ارادة

جزئية فننقل الكلام الى تلك الارادة ونقول ان الارادة الكلية لا يكون فيه صدور
بناء على ما ذكرتم من ان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات سواء فلا بد من ارادة اخرى جزئية
الى آخر الكلام وعلى هذا يكون فيه الحدوث في كلام الامام بيانا للواقع لا لان مدار الايراد
عليه كما قرره المحشي وزعم ان هذا السؤال لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد في جميع الحوادث
ولا يخفى ان هذا ايضا وجه ضعف آخر له هذا ثم لو اجيب عن النقض بان الارادة الجزئية
لا يلزم ان يكون سببها ارادة جزئية اخرى بل يجوز ان تنبعث عن الارادة الكلية مع وجود
وجود مخصص غير الارادة الجزئية فهو جائز في اصل الدليل ايضا فافهم الشارح وامتنع
ان يحصل في الحد الذي يريد ان كان هذا انما هو اذا الغرض ان هو ان اراده كون الجسم في حد ما
من المسافة متقدمة على ذلك الكون فقد ثبت بما ذكره وهو ان ارادة ايجاد الموجود غير معقول
فلا بد من ان لا يكون ذلك الكون موجودا حال ارادته فيكون الارادة متقدمة عليه بالضرورة ولا حاجة
الى ضم هذا الكلام البيان ولبس ايضا يجب ان يصلح لان يكون دليلا برأسه حتى يتوجه
الى تقدم الارادة على الكون كما لا يخفى الشارح فاذا كان ما فرض كونه في الحد الذي يريد ان
ويخفى ان ما ذكره من ان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود فلا بد ان يكون المراد معدوما حال
ارادته يقتضي ان يكون ما فرض كون الجسم في حد من المسافة عين ارادته لذات الارادة فلا حاجة
الى الجسم الذي هو القابل وهو ظ نعم لو اثبت ان ارادة الكون في حد ما لا يجوز ان يكون في الحد الذي
قبله لان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود بل لامر آخر لم يحتج الى ما ذكره الشارح آخر من
الكلام من ان الكلام الذي حكيناه زيادته بان يقال ارادة الكون في حد ما لا بد ان يكون في حد
قبله والجسم يمتنع ان يكون في ذلك الحد حال كونه في حد قبله لامتناع كون الجسم في آن
واحد في مكانين فلا جرم تباعد الكون في ذلك عن ارادته لكان هذا الكلام ان اراد تاخر
الكون في حد ما عن ارادته انما هو لامر يرجع الى الجسم القابل لا الى الارادة الفاعلة مستقلا
وليس كذلك فتدبر الشارح وجود كل ارادة سببا لوصول تبادر عنها فيه بحث لان الارادة
التي يتجدد مع الوصول آني بالضرورة فالوصول الآخر الذي تلك الارادة سبب له متاخر عنها او
ايضا آني بالضرورة اما ان يكون متصلا بتلك الارادة او منفصلا عنها وعلى الاول مع كونه
مستلزما لتخلف المعلول عن علته التامة آنا ما اذ انه ليس على هذا الغرض امر آخر يكون موقوفا

عليه لو كان الوصول يلزم تتالي الآنات والفرق بين التخلف الذي يوجد فصل بين العلة
التامة والمعلول والذي لا يوجد فصل فيه وتخصيص الامتناع بالاول دون الثاني كما ذكره
بعض لا معقولية له اصلا اذ الدليل الدال على امتناع التخلف جار فيهما بالسوية وعلى
الثاني يكون بين الآنين زمان بالضرورة وفي ذلك الزمان يوجد الحركة قطعا مع انها تقارن
ارادة مستمرة اذ لو فرض مقارنتها لها ايضا لكان تلك ارادة للقطعة الاخرى من الحركة
لا هذه القطعة حتى اذا جوز تحقق هذه القطعة بدون تحقق الارادة فيجوز تحقق كل
الحركة ايضا بدون مقارنة الارادة بل نقول بناء على ما ذكرنا يمكن ان يثبت على هذا النحو
الذي قرر الشارح الكلام وبين كيفية صدور الحركة في هذا المقام ان الارادة ليست مقارنة
للحركة في جميع قطعات الحركة فيبطل الكلام في كل جزء من الارادة وسيره كما ذكرنا وحينئذ
يبطل الكلام رأسا ولم يبق له وجه معقولية اصلا فظهر انه لا بد ان يلتفت على النحو الذي ذكرنا
من ان الارادة الجزئية على تقدير تسليم الاحتياج اليها يتحقق اول الحركة ولا يلزم استمرارها
معها ولو لم يرتض احد ذلك قال لا شك ان لنا في اثناء الحركة ارادة الحركة البتة كيف
ولو انبتت هذه الارادة لانقطعت الحركة قطعا نقول فليقل ح بان الارادة مستمرة
معها وعلة لها لا بان يكون كل جزء سابق من الارادة علة لجزء من الحركة وذلك الجزء
من الحركة علة لجزء الآخر من الارادة على صورة الشارح لظهور فساده كما علمت بل على ان
كل جزء وحد من الارادة علة لجزء وحد من الحركة مقارن له ومنطبق عليه حتى يكون كل الارادة
علة لكل الحركة من دون عكس لكن الارادة لا بد ان يكون متقدمة بالزمان على المراد كما
ادعاه الشارح بل يكفي التقدم الذاتي اذ لو سلم لزوم تقدمها في الجملة ايضا نقول تحقق
الارادة جزئية اجمالية قبل الحركة ثم يستمر باستمرار الحركة ويكفي في تقدم الارادة
على المراد زمانا هذا القدر ودعوى الزائد عليه غير مسلمة فان قلت فعلى هذا كيف يصير حال
الارادة وبأي وجه يصير الارادة المستمرة الغير القارة من الامر القار نعم بهذا ينتظم
امر الحركة فقط وكان غرض الشارح من التزام ثبات الارادة والحركة وتعاكس امر العلية
بينهما التفصي عن هذا الالزام وعلى ما ذكرت الالزام باق بحاله في الارادة وان دفع
في الحركة قلت هذا الالزام له جواب آخر قد حققناه في تعليقاتنا على الشرح الجديد

للتجربة وحدو شيه فاطلبه ثمه ولا حاجة في دفع ذلك الالزام سو آه كان في الحركة او في
الارادة الى اثبات امر آخر غير قار معها حتى يكون علة لها بل يكون نفسها فقط علا ما بينا
ثمه وثانيا كان الزام لتحقق الارادة المستمرة مع الحركة ههنا لاجل ان الوجدان الحكم بان
الحركة لا تصدر من دون حصول ارادة معها كما اشرنا اليه آنفا لا لدفع المحذور المذكور فا
ثم لا يخفى ان ههنا مقامين احدهما ان يقال انه لا بد في الحركة الارادية من ارادة مستمرة
معها في جميع زمان وجودها حتى ان في وقت الغفلات الظاهرية ايضا يحصل ارادة
للحركة خفيا وان لم نشعر بها ولم نتذكر كما وقع في كلام ظاهر وثانيهما ان يقال انه لا يجوز
الارادة التخيل حين الشعور بالحركة واما حين الغفلة عنها فلا وح يختص الشعور بسبب الحركة
فكذا واما حين الغفلة فيمكن ان يقال لعل سببها الارادة الاجمالية التي كانت قبل الحركة مع
كون المتحرك في تلك الحين بحيث لو شعر بها لكان مريدا للحركة في هذا الوقت طالبا لها ثم
لو قيل بلزوم التخيل والارادة الجزئية فحالهما كما علمت وتسليم لزومها وقيل انه يكفي الارادة
الكلية والارادة الكلية فحالها ايضا في الاستمرار وعدمه حال الجزئيتين من دون تفاوت
فتدبر اما اولا فانه يمكن ان يكون اشارة ايضا الى ما ذكرنا من الايراد واقول استناد
الجزء الوهمي الى الانقسام للاجزاء الوهمية سواء كانت من الحركة او الارادة الى ما يجب وجوده
بحسب نفس الامر وكيف ليست معدومة صرفة بالكلية وانكاره سفسطة وكذا ان شئت في الوجود
يكون في العلية والمعلولية لا حاجة الى وجود منفرد ودعوى الاحتياج غير بينة ولا مبينة
وعلى هذا يندفع ما اورده فافهم وايضا ههنا موجود ان احدهما ان فيه ان يكون الكلام في
كل قطعة الحركة وكل قطعة الارادة وعدم امكان استناد كل من الكليتين بنفسه الى الاخر
لا يقدح فيما ذكره الشارح بيانه ان قولكم كل قطعة الحركة لا يمكن ان يستند الى كل قطعة الارادة
مع استناد كل قطعة الارادة اليه ان اردتم انه لا يمكن استناد كل من الكليتين بذاته
مع قطع النظر عن الاخر الى الاخر فمسلم لكن نقول انه ليس كذلك بل كل جزء من الكليتين علة
لجزء من الاخر من دون تعاكس حتى يلزم الدور وان اردتم انه لا يمكن استناد كل من الكليتين
الى الاخر وان كان لهذا النحو فهو اول الكلام ولا نسلم امتناعه فلا بد في ابطال هذا الكلام
من التمسك بما ذكرنا في الحاشية السابقة والا فمجرد هذا لا يظهر فيه خلل ولا قدح فافهم

ولو سلم

وكل قطعة الارادة في الحركة الواحدة الى هذا لا يجدي بطائل اذ عند استناد كل
قطعة الارادة الى الحركة الفلكية ينقل الكلام الى تلك الحركة فان استندت الى الارادة
ينقل الكلام اليها فلم يحسم مادة الاشكال وهو ظ اذ ليست اجزاء حركة الفلك
ايضا متميزة منفردة حتى لا يرد عليه هذا الاشكال وبما ذكرنا ظهر ان تخصيص المحشي ابتداء هذا
الاشكال الذي ذكره بالحركات التي لها بداية لا وجه له فافهم الثالث والجواب
ان الشيخ لم يستدل الخ فيه نظر لان ايراد الامام هو انه على تقدير جعل المخصص لصدور
كل ارادة جزئية من الارادة الكلية القطعة السابقة عليها من ارادة الجزئية الفلكي
حال الحركة ايضا كذلك من دون حاجة الى النفس الجزئية الجسمانية له ادراكات وارادات
جزئية كما هو مصرح في شرحه وح ما ذكره الشارح لا اتجاه له في مقابلته اذ غاية ما ذكره
ان الشيخ اثبت للفلك وجود نفس ذات ارادة وهو ظ كاف اذ هذه النفس لعلها يكون
النفس الكلية وانما الكلام في اثبات نفس الجزئية وبمجرد اثبات النفس لا يثبت هذه النفس
بل لا بد من التمسك بهذا الدليل الذي ذكره الشيخ وكلام الامام قدح في هذا الدليل فلا بد
من دفعه بوجه آخر وهو ظ وكان الشارح توهم ان مراد الامام منع وجود النفس مطلقا
واستناد الحركة بعضها لبعض من دون استنادها الى النفس اصلا فلذا اجاب بما اجاب
لكن هذا التوهم فاسد لتصريح الامام بان ح لا يمكن اثبات النفس الجزئية فافهم
الخ فقد خالف الامام في هذه الاعتراضات انه قد تكرر مثل هذا الاعتراض في
هذا الكتاب وهو ليس بشيء لان تقدم المناقضة على المعارضة ليس بواجب وما ذكر في
بيانه من ان المعارضة هي تسليم الدليل ومنع المدلول والمناقضة هي منع الدليل فا
بعد المعارضة منع الدليل بعد تسليمه مردود بما تقرر من ان المعارضة ليس تسليما للدليل اذ
لو كان تسليما للدليل لما صح معه منع المدلول كيف وكثيرا ما يعارض الدليل الذي على صورة
القياس المعتبرة في الميزان وكونها معارضة ولا يخصونها بما يعارض الدليل الذي لا
يكون على الصورة المعتبرة وهو ظ على ان ما نحن فيه كان صورة القياس لا خلل فيها
وح لو سلم الدليل لزم ان يسلم المدلول ايضا لانهم عرفوا القياس بقول يلزم منه لذاته عند
تسليمه قول آخر فلا يصح اذن تسليمه ومنع المدلول وح نقول لعل الاولى تقديم المعارضة

على المناقضة لان المعارضة في الحقيقة بيان خلل اجمالي في الدليل كما ان المناقضة
الاجمالية والمناقضة بيان خلل تفصيلي ولا شك ان المناسب تقديم بيان الخلل الاجمالي على
التفصيلي نعم يرد على الامام اشكال اولا انه لو وقعت المساعدة على ان الفعل الجزئي
لابد في حصوله من ارادة جزئية الى آخره فما قال انه قال بعد ذلك انه لو وقعت المساعدة على ان
الفعل الجزئي لابد في حصوله من ارادة جزئية الى آخره فما قال ثم حالا به مع الارادة الكلية
لابد له من سبب آخر في حصول الحركة الجزئية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو تخصيص القابل
من دون حاجة الى ادراكات جزئية انتهى ولا شك ان هذا منع بعد التسليم فافهم
الشرح والجواب عام وهو ان العلة القارة الخ هذا ما ذكرنا سابقا انه يدل على ان الس
مراده بالتوجيه الذي ذكرنا له هناك   اقول لعل وجه الضعف ان الارادة الكلية
الخ لا يخفى ان الامام قد سلم انه مع وجود الارادة الكلية لابد من آخر مخصص وقال انه يجوز ان
يكون ذلك المخصص هو القابل والاولى ان يقال في وجه الضعف انه يجوز ان يكون الحركة
السابقة معدة للاحقة كما ذكره الامام وايضا الاستعداد ايضا امر تدريجي فيجوز ان يكون
علة للحركة ويمكن ان يقال انه تدريجية الاستعداد عندهم تكون بالحركة وهم الآن في تصحيح كيفية
صدور الحركة فلا يجوز ان يسند الحركة الى الاستعداد فافهم   الخ فايدة لا دخل له في
الجواب كان وجه زيادته ان الاعتراض على ما قرره الخ انه يجوز ان يكون المخصص استعداد
القابل كما في صدور الاشياء عن   فان مخصصه الاستعداد والجواب ان الحركة لا يجوز
ان يكون سببه الاستعداد بل لابد من امر غير قار فقد تم الجواب ولا حاجة الى ان صدور الاشياء
عن   لا يكفي فيه القابل وحده بل لابد من الاستعداد بل لا مدخل له في الجواب اصلا كما لا يخفى
ويمكن ان يوجه ان هذا الاعتراض على ما قرره الشارح ليس بتصريح بالاستعداد بل صرح به ان
القابل يجوز ان يكون مخصصا كما في صدور الاشياء عن   وبعد ما اجاب بان القابل
لا يكفي بل لابد من امر غير قار نبه على غلط ما يوهمه كلام المعترض من ان المخصص لصدور الاشياء
عن   هو نفس القابل بانه ليس كذلك بل لابد من الاستعداد ولو قيل ان ههنا ايضا كذلك
وكان مراد الامام ايضا هو هذا على ما قرره المحاكم فيمكن ان يجاب بما اشرنا اليه آنفا من ان
الاستعداد انما يحصل بالحركة عندهم فلا يمكن استناد الحركة اليه فافهم   الشرح

لانهم يقولون غرض الشارح من العبارة التي ذكرنا سابقا انه سيتعلقها الشارح عن الامام
الخ فان قلت النوم حالة غفلة اذ لا يخفى انه هذا السؤال انه لو كان النوم منافيا للتخييل
لكان منافيا للارادة ايضا فكيف يجعل فعل النايم نقضا على القاعدة المذكورة فالوجه
ان يجعل الكلام ههنا توضيحا للحال لا جوابا للسؤال   الخ اجاب بان النايم تخييل
سيما اذ لا يخفى انه ضبط في تفسير كلام الشيخ حيث جعل قوله لاسيما في حالة يكثر بين النوم و
اليقظة متعلقا بقوله فان النايم يتخيل اذ على هذا يخرج الكلام من الانتظام لانه لا معنى
لان النايم يتخيل الشيء الذي يهرب كالعدو ونحو اذا راى في منامه شيئا فزع عن وجهين
احدهما ان الشيء الذي صار كالعدو بما يحصل فيه اما الخوف او اما الانزعاج والاضطراب بسببه
ولا شك ان النايم لا يتخيل ذلك بل انما يتخيل شيئا مخيفا فيخاف ويفزع كما صرح به الشيخ وفيما بعد
وثانيهما انه جعل هذا الخ في ظاهر التخييل النايم لا وجه له اصلا لان ادعاء ظهور التخييل
في هذه الصورة ان كان باعتبار رؤية الشيء المخيف مثلا الذي يحصل في المنام فبيانه انه لا فرق
بين هذه الرؤيا ورؤيا الاشياء الاخر التي تقع في المنام فلا وجه للاستشهاد وان كان باعتبار
التخييل للانزعاج والاضطراب فهو ليس بمعلوم اصلا فكيف ظهوره وهو ظاهر وقس على ما ذكرنا
الامر في التنفس بل الامر فيه اظهر كما لا يخفى فالصواب ان يفسر كلام الشيخ بان يجعل قوله لاسيما
متعلقا بقوله واعضاؤه ايضا قد يطيع تحريكه عن تخيله فيستقيم الكلام ويسلم عن الخلل ويكون
الامر الذي صار كالعدو من الخوف والانزعاج واطاعة الاعضاء هو الانزعاج ويكون
في ظاهر ايضا لاطاعة اعضاء النايم تحريكه عن تخيله ظاهر لا حاجة الى بيان والى ان
التنفس ايضا كذلك فافهم   الشرح اذ في الشيء العدو كالنفس لا يخفى ان يكون النفس من
الافعال الارادية الصادرة عن التخييل كما هو ظاهر هذا الكلام غير ظاهر بل الظاهر خلافه الا
ان يجعل النفس هنا لمجرد طاعة الاعضاء لتحريك النايم لا من تحريكه عن تخيله فافهم
الشرح واجاب عن شبهة لهم وهي ان اللعاب الخ يمكن ان يقال في النايم ان فعله لم يكن بالارادة
فلا نقض به على القاعدة وان كان بالارادة فوجب ان يدركها كما زعموه والجواب الجواب
الشرح ههنا قد صرح بعض المتذكرين انه لا ادري ان اجاب هذا التصريح اذ ليس في كلام الشيخ
ما يتعلق بهذا الامر سوى قوله والحافظ ذاكر للشعور به الذكر شيء وانت خبير بانه ليس

وجه ان الانزعاج والحركة بعد تخيل ان الشيء صار مخوفا فيتوقى النفس ... الحركة بسبب تخيل ... الهرب ... والفعل الاختياري ... منه

المراد ان في هذه الصورة مجرد اطاعة الاعضاء ... التحريك عن التخيل فافهم منه

بان بين معناه سؤال ان الحفاظ ذلك الشعور في الخاطر والذهن بحيث اذا فقد عارفه استحضر
الخاطر والذهن بالذكر كما يقولون في ابقاء السبب بالذهن وبقائه منه بحيث ظاهر انه
على خلاف الدلالة في الكلام على ان التذكر في الاصطلاح هو ادراك ما ادرك اولا
بعد الحفاظ بين الادراكين فالحافظ حتى يمكن وكان في ادراك وحفظ على ما اودعه
سابقا وجعل هذا القول من الشيخ دليلا عليه وكونه
لان الذكر في كلام الشيخ هو التذكر المصطلح فلا يخفى انه
يدل الكلام على ان التذكر هو الحفظ فقط
لا انه مركب من حفظه وادراك فثبت
هذا ما نسيناه من الكلام في
الطبيعيات ونتلوه ان شاء الله
الكلام في الالهي
تم
١٢٧٩

١